أرنولد توينبي: دراسة التاريخ

ترجمة ملخّصة وتعليقات: د. عبد اللطيف الخياط

بسم الله الرحمن الرحيم

ملاحظة المترجم

سيخطر في بالي وأنا أعمل على هذا الكتاب آيات وأحاديث ومبادئ إسلاميّة يفيدنا تذكّرها ونحن نفهم التاريخ، وسأضع ما يخطر ببالي في الهامش، وأضع بعدها ع. ل. ليعرف القارئ أنّ هذه الملاحظة أو الاقتباس من عندي. بالنسبة لأصل الكتاب فإنّ المؤرّخ الأكبر في القرن العشرين، أرنولد توينبي، كان قد كتب قبل وفاته بعام، أي في عام 1972، آخر ما جدّ لديه في دراسة التاريخ، لخّص فيه كتابه الكبير في دراسة التاريخ، وأضاف إليه ما جدّ لديه من معلومات ودروس، بالإضافة إلى تزيين كتابه الجديد بكثير من الصور. وهذا هو الكتاب الذي عملت عليه واختصرته، وعلّقت عليه.

ملاحظة لمن يودّ استخدام الكتاب: أنا كتبت هذا الكتاب ليس بغرض الربح، فمن أراد أن يقرأه أو يرسله إلى من يريد أو يضعه بين أيدي أيّ مجموعة فلا بأس، ليفعل ذلك بإذني وبلا سؤالي. ولكن من أراد أن يطبعه ويجني من ذلك مالاً فلا أسمح له بدون أن يطلعني وإذا كان لي حقّ أن يعطيني حقّي. وهذا إيميلي لأيّ مراسلة: alkhayat.abdullatif@yahoo.com .

المحتويات

كلمة افتتاحيّة

هذه دراسة لتاريخ البشريّة كلّها، حتى هذا العام 1972. ستكون رؤيتنا بلا شكّ غير متوازنة من ناحية الزمان، فلمدّة نصف مليون أو مليون عاماً بعد أن أصبح أسلافنا بشراً كانوا بدائيّين، لم يتركوا سجلاً إلاّ بعض العظام وبعض أدوات العصر الحجري (العصر الحجري يقع ما بين 2.6 مليون عاماً مضت حتى 15 ألف عام قبل الميلاد). فالزراعة وتأهيل الحيوانات وصنع آنية الفخّار والنسيج لا يزيد عهد ظهورها عن عشرة آلاف عام، ولا يزيد عهد الحضارة عن حوالي خمسة آلاف عام. يعني هذا أنّ أكثر معرفتنا بالبشريّة محصور بهذه الفترة القريبة نسبيّاً. أمّا النظر إلى التاريخ نظرة شاملة على المستوى الجغرافي فهذا أسهل من النّاحية الموضوعيّة، فها هي الأرض أمامنا نستطيع السير فيها ودراستها، ولكنّ هناك عقبة كبيرة، وهي أنّنا ننظر إلى دولتنا أو حضارتنا أو ديننا وهي أشياء صادف أن نشأنا فيها على أنّها أهمّ وأعظم الدول أو الحضارات أو الأديان، لمجرّد أنّنا نشأنا فيها.

ويرد هنا سؤال: لماذا أصلاً ندرس التاريخ؟ لماذا نمدّ بصرنا إلى ما هو خارج عصرنا ومكاننا؟ الجواب الملحّ المعاصر هو أنّ البشريّة قد انضمّ بعضها إلى بعض بشكل مدهش على مدى الخمسة قرون الأخيرة، هذا على المستوى المادّيّ، ولكنّ البشريّة ليست متّحدة سياسيّاً أو ثقافيّاً، ولا نزال أغراباً بعضنا عن بعض، يقيّد كلّ فئة واقعها المحلّيّ. هذا الواقع مرعب، ويكفي لنرى كم هو مرعب أن نتذكّر الحربين العالميّتين ونرى ما ينتشر في الدنيا من قلق وإحباط وتوتّر وعنف. فالبشريّة لا بدّ أنّها ستمزّق نفسها ما لم تصبح ما يشبه العائلة الواحدة. ولا نكون ما يشبه العائلة الواحدة ما لم يعرف بعضنا بعضاً. فلا يعيش الإنسان في لحظته، بل يعيش كحلقة في الزمان، يتذكّر الماضي كلّ الوقت، وينظر إلى المستقبل بأمل وخوف. لهذا فلا مفرّ من أن نفهم تاريخ أنفسنا وتاريخ الآخر.

يضاف إلى السبب الماضي حب الفضول، فنحن في فضول لفهم العالم الذي نعيش فيه، حتّى لو لم نشعر بالقلق. أنا شخصيّاً ورثت حبّ التاريخ عن والدتي، فقد كانت متخصّصة في التاريخ، وكنت أيضاً أسمع من أحد أقاربي وهو بحّار قصصه عن أسفاره إلى الهند والصّين وكان هذا ممّا يثير خيالي. وكنت في صباي أعتقد أنّنا نعيش في عالم عقلانيّ منتظم، ثمّ تبيّن لي أنّ هذا التصوّر خيال، بعد أن

انفجرت الحرب العالميّة الأولى (كان عمري وقتها 26 عاماً). تبيّن لي أنّ التاريخ هو ما نحتاجه لتجنّب أمثال تلك الكوارث[1].

كما تذكّرت وقتها المؤرّخ اليوناني ثيوسيديديس، فقد انفجرت في عصره حرب مدمّرة، وفهم أنّها ستغيّر الأوضاع، ففكّرت وقتها أنّني أشهد شيئاً مشابهاً لما شهده ثيوسيديديس. معنى هذا أن تاريخ اليونان في عصره وتاريخ الغرب في عصري يسيران على خطوط متوازية، رغم بعد الزمان. ويعني هذا أنّه بالإمكان دراسة هذين المجتمعين كواقعين متوازيين، دراسة مقارنة. من خلال دراستي التالية تبين لي وجود 21 مجتمعاً على مدى التاريخ مناسبة للمقارنة. ثمّ وصل العدد من خلال دراستي اللاحقة إلى 31، إلى جانب مجتمعات أخرى أجهضت قبل أن تكمل دورتها. لديّ إذن عدد كافٍ من النماذج لأجل دراسة مقارنة. مدارسنا تفرض علينا تعلّم ملوك إنجلترا وتواريخهم، ولكنّي شعرت أنّ ملوك إسرائيل ويهوذا وجيرانهم المصريّين والآشوريّين أكثر إثارة. كانت جامعاتنا قد وسّعت عقلي من خلال دراسة الأدب اليونانيّ واللاتيني، الذي ندرسه مع دراسة التاريخ. ثمّ جاء عام 1914 فصدمتني الحرب صدمة لم أستفق منها حتّى اليوم، فقد قضت الحرب في عامي 1915 و 1916 على حوالي نصف أقراني في الدّراسة. وظلّت الأحداث بعدها تشعرني بالأسى والحنق لما يحدث في العالم، وأنا لا أريد لأحفادي وأبناء أحفادي أن يكون عالمهم مثل عالمنا، وهذا الكتاب هو ردّي على هذه الطريقة الإجراميّة التي يجري بها إدارة شؤون البشر.

لقد عملت على هذا الكتاب من عام 1920 حتّى عام 1972. كان الكتاب في شكله الأصلي يبلغ 12 مجلّداً، كان آخرها صدوراً في عام 1961. وفي نفس الوقت كنت أكلّف بأعمال تاريخيّة للحكومة، وأكتب تاريخاً للأوضاع الراهنة. وهكذا تجدني أضع قدماً في الحاضر وقدماً في الماضي، وكان نوعا العمل يغذّي بعضهما بعضاً. يضاف إلى هذا أنّ من يحدّق في الماضي والحاضر لا يمكن إلاّ أن يمدّ بصره إلى المستقبل.

[1] يأمرنا القرآن الكريم بالسير وفهم التاريخ: "قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين" (الأنعام:11). "قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق"" (العنكبوت 20) ويأمرنا بفهم الشعوب والأقوام حتى نتفاهم، وليس حتّى يترفّع بعضنا عن بعض: "يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم." (المجادلة: 13). ع.ل.

يختلف المجلّد الحاليّ عن العمل القديم ذي الاثني عشر مجلّداً، وكذلك عن مختصر سومرفيل للمجلّدات العشر الأولى[2]. فالمجلّد الحاليّ مزيّن بالكثير من الصور، لأنّ الصور تعطي ما لا تعطيه الكلمات. وهنا كانت مساعدة الآنسة كابلان كبيرة.

يضاف إلى هذا أنّ العمل الحالي رغم أنّه اختصار للكتاب الأصليّ فإنّه يحتوي على معلومات توفّرت بعد الكتاب القديم. على سبيل المثال لم يكن يعرف شيء عن حضارات أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى الأصليّة قبل وصول العرب ومن بعدهم من أوربّا الغربيّة. كما سلّط ضوء أكبر بكثير على حضارة آسيا الشرقية، وعلى التاريخ الاجتماعيّ والاقتصادي لنفس المنطقة. وها قد استعادت الصّين مكانها الطبيعي في لعب دور رئيسيّ في قضايا العالم. كلّ هذا يعطينا فهماً أوفى لقضايا البشريّة.

مشكلة فهم التّاريخ أنّه كلّما أضيف إلى معلوماتنا التّاريخيّة شيء تغيّر شكل التاريخ، حتّى إنّ التاريخ يصبح أحياناً شيئاً مختلفاً تماماً بمجرّد إضافة معلومات جديدة (يذكّرنا هذا بالإله اليوناني بروتيوس الذي لا مجال للإمساك به وإيثاقه، لأنّه يبقى يغيّر شكله على الدوام)، فكلّما فهمنا شيئاً أكثر عن الماضي، وكلّما توسّعت معرفتنا للحياة صار للماضي معنى آخر. لا يبقى للتاريخ حال واحدة لأنّ من طبيعته أن يضيف إلى نفسه على الدوام. ألا ترى كم تغيّر شكل التاريخ خلال الحرب العالميّة الأولى ممّا كان عليه قبل الحرب؟ وليست هذه الحادثة الوحيدة التي تغيّر فيها التاريخ تغيّراً ضخماً، فهناك توحيد الصّين في عام 221 ق. م. وتدفّق العرب من جزيرتهم في عام 633 م، وظهور التوحيد بين اليهود، وظهور الفلسفة في اليونان والصين. بعض هذه الأحداث ليس مثل الانفجار، بل هو متدرّج، ولكنّ أثر المتدرّج أكبر.

يبقى عصرنا مختلفاً على كلّ حال، فلأوّل مرّة صارت البشريّة كتلة واحدة من حيث وسائل التواصل والمواصلات ومن خلال التقدّم التقني الهائل. وهنا نرى التغيّر في شكل التاريخ يحصل من خلال الإضافات الجديدة، ويحصل التغيير أيضاً باكتشاف ما لم نكن نعرفه عن الماضي. ففي الفترة التالية لنابليون استخرج علماء الآثار حضارات كاملة، مثل السومريّة–الأكاديّة، وحضارة الإندس، والحضارة المينويّة، وحضارة المايا، وظهر إلى العيان الحضارة الفرعونيّة المصريّة، وذلك باكتشاف سجلاّتها. يعني كلّ هذا ازدياد عدد الحضارات المعروفة، وهذا ما ييسّر الدراسة المقارنة. أضف إلى هذا ما استخرجه علماء الآثار عن بداية البشريّة.

---

[2] ملاحظة: ما نراه في البلاد العربيّة باسم دراسة التاريخ لتوينبي هو ترجمة لهذا المختصر من عمل سومرفيل (ع.ل.)

الباب الأوّل

شكل التاريخ

أوّل ما نحتاجه لدراسة التاريخ إيجاد وحدة معقولة الحجم، وحدة تاريخيّة يمكن اعتبارها مستقلّة نسبياً بحيث نستطيع دراستها. لا يبدو الوطن أو الدولة وحدة معقولة، حيث يصعب فصلها عن وحدة أكبر تكون الدولة تبعاً لها. أرى أنّ "الحضارة" هي الوحدة المناسبة. فهذه الوحدة لا تشوّه الحقائق كما هو الحال مع الدولة. سأنظر أولاً إلى بعض المجتمعات قبل الحضاريّة، ثمّ أبحث عن "نموذج" نقيس عليه الحضارة، ولا يبدو أنّ أيّ نموذج منفرد كافٍ، لذلك سأمزج ثلاث نماذج: التاريخ الهيليني (اليونانيّ–الرومانيّ)، والصيني، واليهوديّ[3].

الفصل الأوّل

نسبيّة التفكير التاريخيّ

[3] من المفيد أن نضيف هنا أنّ المؤرّخ كثيراً ما يحتاج أن يدرس ويتوسّع في التركيز على بلد ما بل أحياناً على تاريخ مدينة واحدة، بل حتّى أصغر من المدينة، وحتّى توينبي له كتب في دراسة الماضي والحاضر والمستقبل لدولة واحدة. وإنّما حينما يريد المؤرّخ أن ينظر نظرة شاملة لفهم دروس التاريخ وفلسفته، فهذا ما يصرّ توينبي أنّه لا يصلح فيه وحدة للدراسة أصغر من الحضارة. ع.ل.

"يقول الإثيوبيّون إنّ ألهتهم فطس الأنوف سود البشرة، ويقول التراسيون[4] إنّ ألهتهم زرق العيون حمر الشعر. حقّاً لو أنّ الثيران والجياد كان لها أيدٍ كأيدينا وأرادت أن ترسم ألهتها أو تعمل لها تماثيل لرسمت الجياد آلهتها كالجياد ولرسمت الثيران ألهتها كالثيران."[5] زينوفانيس

العمل التاريخيّ محكوم في أيّ عصر وأيّ مكان بالتوجّهات والميول لذلك المكان وذلك العصر. لقد حكم العالم الغربيّ في القرون الأخيرة مؤسّستان: النّظام الصناعيّ الذي حكم الاقتصاد، والنظام الذي نسمّيه "الديمقراطيّة" الذي حكم السياسة، ونعني به النظام البرلمانيّ المسؤول الذي يمثّل الشعب، وفي دول مستقلّة ذات سيادة. لكنّ هذين النظامين ليسا من ابتكارنا، بل من ابتكار أجدادنا. والآن نجد هذين النظامين يحكمان حياتنا، بل يسيطران على خيالنا. حسناً، فليكن ذلك، ولكنّ هذه تكون مشكلة خاصّة حينما نلاحظ أنّ هذين النظامين يسيطران على تفكير مؤرّخينا.

فالنظام الصّناعيّ له وجه إنسانيّ ووجه غير إنسانيّ: يظهر الجانب الإنسانيّ فيه في "تقسيم العمل"، ويظهر الجانب غير الإنسانيّ في تطبيق التفكير الصّناعيّ على الجانب المادّيّ من الحياة البشريّة. فالغاية فيه رفع الإنتاجيّة إلى أعلى حدّ ممكن، بأخذ الصانعون الموادّ الخام لتصبح موادّ مصنّعة. الملاحظ أنّ هذا الوصف للإنتاج الصّناعيّ اقتبسه الفكر الغربيّ في القرن العشرين، ليس في النظريّة فحسب، بل في التطبيق.

لاحظت منذ طفولتي في بيت قريب لنا، وهو عالم مرموق في أحد العلوم الطبيعيّة، كيف كان يحدث تحرّك في صفوف المكتبة التي لديه، فقد كانت الرفوف تنزاح عنها الكتب في العلوم العامّة والأدب وحتّى في اختصاص الرجل، كانت الرفوف تخلى من هذه الكتب الشيّقة، ويحتلّ مكانها سلسلة متتالية من عدد صغير من الدوريّات المتخصّصة. كانت هذه الدوريّات تحفظ على شكل مجلّدات، ولكنّها لم تكن كتباً بالمعنى المعروف، بل كلّ عدد من الدوريّة المتخصّصة كان يحتوي عدداً من الأبحاث، وكثيراً ما تكون الأبحاث متباعدة العناوين والمحتوى، لا يربط بينها إلا خيط رفيع من التخصّص العلميّ. وفيما بعد اكتشفت الكتب التي أحزنني اختفاؤها، اكتشفتها في مخزن البيت.

[4] تراسيا دولة قديمة كانت في جنوب شرق أوربّا، في منطقة البلقان

[5] "كلّ حزب بما لديهم فرحون" (سورة الروم: 32) ع.ل.

ليست هذه الدوريّات سوى النظام الصناعيّ، تقسيم للعمل كما في المصانع، وليست الأبحاث المنشورة فيها سوى تصنيع للمواد الخام. لا شكّ أنّني الآن أدرك أنّ هذه الدوريات التي كنت أراها في بيت قريبنا العالم هي في مكانها المناسب طالما أنّ الرجل متخصّص في هذا الفرع من العلوم الطبيعيّة، فلماذا لا يكون عمل أمثال هذا المتخصّص موازياً للإنتاج الصناعيّ؟ علينا على الأقلّ أن نصبر حتّى تنضج هذه العلوم، فليست كلّها إلاّ في عهد الطفولة. غير أنّني أريد الآن أن أنتقل خطوة أخرى، وهي أنّ نفس تقسيم العمل، والتخصّص الذي ينسى كلّ الفروع الأخرى، انتقل حديثاً إلى مجالات غير العلوم الطبيعيّة، إلى مجالات ليس مجال عنايتها الموادّ الطبيعيّة، بل الكائنات البشريّة. ومن جملة هذه الحقول التي اقتبست الطريقة الصناعيّة التاريخ، فالتفكير التاريخيّ رغم تاريخه الذي يفوق الثورة الصناعيّة بأضعاف كثيرة، قد قبل طريقة لا تناسبه على الإطلاق، انصاع للنظام الصناعي الذي طبع حياتنا.

من أوضح الأمثلة على انصياع مملكة التاريخ الراسخة لحكم العالم الصناعي عمل ثيودور مومسون. كان مومسون قد كتب في شبابه كتاباً عظيماً سيبقى فخراً للحضارة، وهو تاريخ الجمهوريّة الرّومانيّة، وقد نشر في 1854-56. ولكن يبدو أنّ مومسون ما كاد يطرح الكتاب للجمهور حتّى شعر بالخجل منه، وحوّل طاقته الضخمة إلى مسارات مختلفة، فأعطى حياته لتنظيم نشر الكتابات اللاتينيّة والنشر الموسوعيّ للقانون الدستوريّ الرومانيّ، وهذه المنشورات الأخيرة هي ما كان يرغب أن يرتبط به اسمه. لا تكاد تجد رابطاً يربط كلّ إنتاجه اللاحق إلاّ أنّ مؤلّفها واحد. وليس مومسون إلاّ مثالاً على توجّه المؤرّخين الغربيّين من جيله، وهو جيل فرض التفوّق الصناعي فيه نفسه على العقول المثقّفة، وهكذا كرّس المؤرّخون أفضل طاقتهم ل "جمع الموادّ الخام"، مثل النقوش والوثائق، وحتّى حينما أرادوا أن يجمعوا الجهود المبعثرة في تواريخ، كان الجهد من نوع تقسيم العمل الصناعي، يتركّب من جهود الفريق. ومثل هذه الجهود ستجد مكانها إلى جانب المنشآت المدهشة للحضارة مثل الجسور وناطحات السحاب، ولكن عقل المراقب المحايد سيجد أنّ إنتاج الأبحاث الشديدة التخصّص في مجال التاريخ قد شوّهت هذا الحقل. يمكن أن يلاحظ المراقب كيف زحفت إلى داخل ميدان التاريخ كلمات العلوم الطبيعيّة، مثل "المختبر" و "العمل الأصيل". يضاف إلى هذا الاستهانة بالإنتاج التاريخيّ الذي يكون نتيجة عمل عقل واحد. لاحظ مثلاً كتاب هـ. ج. ويلز موجز تاريخ العالم، وكيف استقبل بعداوة ظاهرة من قبل المؤرّخين: لقد التقط عديد من المؤرّخين زلاّت المؤلّف حينما مرّ في غضون رحلته الطويلة على الشريط الضيّق الذي يكون ميدان هذا المؤرّخ أو ذاك. ربّما لم يخطر ببالهم أنّ ويلز عاش حياة البشريّة في

عقله الفذّ، وأنّه أبدى في هذا الاكتشاف شجاعة لا يملك مثلها أحد من المؤرّخين، ولا يتجرّأ على عمل مثل عمل ويلز، وهم المتخصّصون في مقابل هذا الكاتب غير المتخصّص.

هكذا طبعت الصناعة عقل المؤرّخ بطابعها، حتّى وصل الأمر إلى درجات عليلة في بعض الأحيان. يلاحظ مثلاً كيف أنّ من يكون قادراً على استخدام إحدى مصادر الطاقة فإنّه قد يستخدمها بصرف النظر عن سلامة استخدامها بالطريقة التي استخدمها، بل يستنكر أن يتردّد غيره في استخدامها طالما أنّ بالإمكان استخدامها، فهكذا أصبحت الوسيلة غاية، أصبح استخدام مصدر الطاقة غاية في حدّ ذاته، طالما أنّك صادفت مادّة قابلة للاستخراج والاستعمال. لقد أصبح الإنسان في هذه الحالة عبداً للمادّة التي سخّرت له[6].

إنّه موقف مَرَضيّ من المادّة، فقدان للتوازن أمام متى وكيف نستخدم المصادر المتوفّرة. ولكنّ المؤسف أكثر أنّ المؤرّخين يقعون في نفس الحفرة. لنعطِ مثالاً يوضّح الفكرة. بعد تحطيم الاسكندر للامبراطوريّة الأخيميّة[7] حلّ محلّها البطالمة في مصر، وحلّ محلّها ملكيّة السيليوسيديين في آسيا. لا يشكّ أيّ دارس لهاتين القوّتين أيّهما أهمّ، وهي السيليوسيديّة، فهذه وليدة الزواج الكبير بين الحضارة الهيلينيّة اليونانيّة والحضارة السوريّة، وكان من نتيجتها ظهور أديان عظيمة. وكانت أرض السيليوسيديّين لمدة قرنين أنشط مكان في الإبداع البشريّ. إذا قارنّا ذلك بزواج الحضارة الهيلينيّة مع المصريّة فلا نجد لهما ثمرات، إلا أشياء باهتة مثل عبادة آيسيس وبعض التنظيمات الاقتصاديّة. غير أنّ ما جذب المؤرّخين إلى مقدار الجهد المبذول لكلا الحضارتين أملاه شيء آخر، وهو أنّه بحكم الطقس وفّرت مصر معيناً لا ينضب من الأحافير، وخاصّة ورق البردي. بينما لم يكن من آثار في الجزء السليوسيدي سوى بعض النقود والنقوش وبعض الكتابات، وهناك أيضاً الألواح البابليّة. لكنّ من الواضح أيّ من هاتين الحضارتين جلبت أكثر الاهتمام: إنّها مصر، حتّى أخرج المؤرّخون أدقّ التفاصيل عنها، وعدد الذين انصرفوا للبحوث في مصر هو عدد ضخم. كلّ هذا يظهر لنا أنّ ما جذب الباحثين ليس قيمة البحث للبشريّة ولكن سهولة الحصول على الموادّ الخام. فلو أنّ جزءاً من الجهود المبذولة للآثار المصريّة صرف باتّجاه الملكيّة الأخرى لكان ثمرتها للبشريّة أضعافاً. إنّه ينطبق عليهم مثل صانع الفخّار حينما يصبح عبداً لغضاره. فالصناعيّ يحتاج أن يجد السلعة المطلوبة، ويجد الموادّ الصحيحة لإنتاجها، والقوّة البشريّة

---

[6] الذي يعلّمنا إيّاه القرآن الكريم أنّ الكون يجب أن يكون مسخّراً للإنسان، وليس العكس: "وسخّر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه." (الجاثية: 13)، وأنّ واجبنا الإحسان في استخدام أيّ شيء، كما نرى في الحديث الشريف: "إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء" (انظر الأربعين النووية). ع.ل.

[7] حضارة فارسية امتدت للشرق الأوسط، استمرّت مئتي عام بداية من 550 ق.م.

المناسبة، حتّى تصل إلى يد الزبون مع تحقيق ربح لمنتجها، ولا يفيده أن يقع في غرام سلعته بدون هذه الفائدة العمليّة، فعليه إذن أن يكون سيّداً للمواد الخام، لا خاضعاً لها. فلماذا يكون المؤرّخ أقرب إلى الخضوع لمادّته الخام؟ إنّك تتعامل مع كائنات حيّة لا موادّ جامدة، وهذه الكائنات الحيّة هي البشر، فعلى المؤرّخ مثله مثل من يدير حضانة أطفال ألاّ يعامل البشر ككائنات جامدة.

وليس النظام الصناعيّ هو النظام الوحيد الذي يحكم الحياة الغربيّة. إنّ النظام الصناعيّ يقبل تقسيم العمل، وتطبيق هذا النظام في الصّناعة ثمن لا يجد الصناعيّون مفرّاً منه لأفضل إنتاج، فكما قال برجسون إنّ تناولنا الميكانيكيّ للعالم هي الطريقة التي تمكّننا من العمل الناجح في العالم الماديّ، فعقلنا مركّب بهذا الشكل. ولكنّ نفس برجسون يلاحظ أنّ هناك صفة أخرى للعقل الإنسانيّ حين يتعامل مع الحياة، وهي النظر إلى الحياة لا على مبدأ التقسيم، بل على مبدأ تناول الحياة كحياة متكاملة. لا ريب أنّ المؤرّخ يدرك هذا، ويدرك كم هي جناية على الحياة البشريّة أن نعاملها كما نعامل قطع الصناعة. ولكن هناك سبباً آخر لتناول المؤرّخ لمادّة دراسته، أي المجتمعات البشريّة، بهذه التجزئة. فالمؤرّخ محكوم بشيء آخر إلى جانب التفكير الصناعيّ، وهو دولته ذات السيادة، وهي الدولة التي أعطته مفهوم الوطنيّة.

كما قلنا في البداية إنّ المؤرّخ محكوم لنشأته في مجتمع معيّن، فروح الديمقراطيّة تفهم على أنّها لا تنفصم عن الدولة الوطنيّة ذات السيادة. كان المفروض أنّ روح المسيحيّة تلهم الغربيّ بأخوّة الإنسان للإنسان، ولكنّ السياسة في جانبها العمليّ لم تطبّق كنظام يقوم على نظرة تشمل الإنسانيّة، وإنّما طبّقت كنظام يقوم على القبليّة والعسكريّة. فحينما نفكّر بالنظرة القوميّة الوطنيّة نجد فحواها النظر إلى جزء من المجتمع على أنّه المجتمع كلّه، وهذا مناقض للديمقراطيّة، واستعادة للقبليّة. بل إنّ المبدأ الوطنيّ أعمق في مجتمعنا من المبدأ الديمقراطيّ بكثير. لهذا فلنعدّل قولنا الأوّل حين قلنا إنّ المبدأ الصناعيّ والمبدأ الديمقراطيّ هما المؤسّستان اللتان تحكمان المجتمع الغربيّ، فإنّ الأدقّ أن نقول إنّ المبدأ الصناعيّ والمبدأ القوميّ هما المؤسّستان اللتان تحكمان المجتمع الغربيّ. وفي القرن الذي انتهى في حوالي عام 1875 م. كانت هاتان المؤسّستان تعملان معاً لبناء "قوى كبرى"، كلّ منها تنظر إلى نفسها على أنّها الكون كلّه.

فرغم الخطأ الواضح لهذا التصوّر، لكنّ أبناء كلّ بلد من هذه البلاد الأوربيّة، "القوى الكبرى" التي نظرت إلى نفسها على أنّها محور الحياة الغربيّة، استطاعوا أن يعيشوا وفق هذا المعتقد. بل إنّ كلّ دولة من الدول الأوربيّة في الفترة المذكورة، من أصغرها إلى أكبرها، كانت تنظر إلى نفسها على أنّها محور الحياة، وبلغ من حدّة تلك النظرة أنّها لفترة ما غطّت على وطمست وحدة المجتمع الغربيّ. وعمّ هذا

التصلّب، أي التمسّك بأنّ المجتمع الخاصّ للفرد، متمثّلاً في دولته، هو المقصود حينما نذكر الحاجة إلى مجتمع يوحّد الجميع. ولم يكن المؤرّخون خارج هذا التصلّب والجمود، خاصّة أنّ الدولة ذات السيادة التي يتبع لها المؤرّخ وفّرت له حلاً للمواءمة بين الرغبة في النظر إل الحياة البشريّة في شمولها والأخذ بمبدأ "تقسيم العمل" المطبّق في الصناعة، هذا لأنّ التعامل مع "التاريخ العام" يتصادم تماماً مع مبدأ تقسيم العمل. فأن يأخذ المؤرّخ بهذه الوحدة، وحدة البلد التي صادف أنّه عضو فيها، فإنّه وجد في هذا حجماً من المادّة يريح قدراته، ويمكّنه في نفس الوقت أن يزعم أنّ بلده نوع من الكون. من هنا كانت الوطنيّة هي الحلّ الأمثل للمؤرّخ.

يمكننا أن نرى إلى أيّ حدّ يمكن لمؤرّخ كبير أن يمضي في تبنّي بلده بديلاً عن المجتمع الأكبر، ولنختر بلداً من أعظم بلاد الغرب، وهو فرنسا، ولننظر في عمل المؤرّخ كاميل جوليان، وهو من أكبر المراجع لفترة ما قبل التاريخ في تلك المنطقة التي أصبحت فيما بعد فرنسا. كان جوليان قد نشر في عام 1922 كتاباً أطلق عليه: من الغال إلى فرنسا: أصولنا التاريخيّة. الكتاب نفيس بالتأكيد، ولكنّ القارئ لا يكاد يعرف كيف يركّز على الموضوع المطروح، هذا لأنّه يشعر أن جوليان لا يستطيع أن ينسى أنّه فرنسيّ. ألا تلاحظ كيف أنّ العنوان الفرعي وحده يعطيك موقف المؤلّف؟ فالمؤلّف لا يستطيع أن يخمد نيران شعوره بفرنسيّته، مهما طال الدخول في الماضي، وحتّى قبل مئات ألوف السنين، وقبل أن يكون هناك شيء اسمه فرنسا، وكأنّ فرنسا كانت منذ الأزل محدّدة الحدود، وكل من يقترب منها فهو عدوّ. إنّه يحمل شعوره بفرنسا في قلبه مهما تنقّل في التاريخ. إنّه يحرج مثلاً حينما ضمّت فرنسا إلى الامبراطوريّة الرومانيّة، ويريد أن يثبت جاهداً أنّه في غضون الخمسة قرون التي بقيت فرنسا منطقة رومانيّة فإنّ سكّان الغال كان شعورهم بشخصيّة بلادهم المتميّزة أقوى من شعورهم بتبعيّتهم للإمبراطورية الرومانيّة. ولا تسل عن فرحته حينما ظهر له معالم تميز فرنسا في العصر الحجريّ الحديث (9000 – 4500 ق.م). إنّك تشعر أنّ المؤرخ قفز ألوف السنين، أي إلى عام 1918 عندما نادى الفرنسيّون: "لن يمرّوا!" فانظر كم دخلت العاطفة في ذهن المؤرّخ. إنّ القارئ يرى المؤرّخ قد اتّخذ الموقف المتطرّف في اعتبار بلده هي العالم بأسره. هذا مع تقديرنا أنّ فرنسا بالذّات تميّزت كوحدة على مدى ألف عام، أي بعد تميّز المجتمع الغربيّ عن الامبراطوريّة الرومانية بـ 250 عاماً فحسب، ومع ملاحظتنا أنّ دور فرنسا ظلّ على الدوام محوريّاً. فهذا يخفّف من اللّوم الذي يستحقّه جوليان. ولكنّك ستجد نفس الموقف من وضع المؤرّخ بلده في مركز الحضارة الغربيّة، وكتابة التاريخ الغربيّ من وجهة نظره بلاده، في بلاد أصغر بكثير من فرنسا وأقلّ دوراً بكثير، مثل هولندا وسويسرا، بل التشيك أو يوغسلافيا، فالمؤرّخ هنا يشعر أنّه مضطرّ أن يكتب تاريخ

مجتمع مرّ عليه أكثر من اثني عشر قرناً (المجتمع الغربيّ) من وجهة بلد لا يكاد يكون تبلور وجوده أصلاً. فمن يريد أن يكتب تاريخاً عن سلوفاكيا أو كرواتيا فسيجد أنّ هذه الشعوب لا يمكن حتّى فهمها كشعوب مستقلّة، حتّى إذا تركنا فكرة كتابة تاريخ مجتمع الغرب من زاوية مثل هذه البلاد، أقول هذا لأنّ كلّ خبرة مرّت بمثل هذه البلاد هي خبرة مشتركة مع غيرها.

كانت المؤسّستان اللّتان ذكرناهما، مؤسّسة الصناعة ومؤسّسة القوميّة أو الوطنيّة، يعملان معاً حتّى حوالي عام 1875 م، وقد أدّى هذا إلى ظهور "القوى العظمى"، ولكنّ هاتين المؤسّستين بدآ تعملان باتّجاهين متعاكسين بعد هذا التاريخ. فالصناعة خرجت عن نطاق حتّى أكبر القوى العظمى، واتّجهت نحو التنوّع العالميّ، بينما المؤسّسة القوميّة تضاءلت زاويتها حتّى صارت تزعم الاستقلال القوميّ وحدات أصغر فأصغر، وهو ما ذكرناه قبل قليل عن دول قليلة الأهمّية صغيرة الحجم، ليس لها كيان مستقلّ أصلاً، لا سياسيّاً، ولا اقتصاديّاً، ولا ثقافيّاً.

كان للحربين العالميّتين معاً أثرُ ظهور نزعة كانت تتنامى على مدى نصف قرن قبل 1914. فقد انتهت مكانة أكثر القوى الكبرى: انفصلت النمسا–هنغاريا إلى دولتين، وانتهت الإمبراطوريّة البريطانيّة والفرنسيّة والهولنديّة، ولم يبق دول عظمى غير دولتين، بينما ازداد عدد الدول ذات السيادة، وهذا استقلال اسميّ، فمن الناحية العسكريّة أو الاقتصاديّة أو الثقافية ترى تلك الأعداد الكبيرة من الدول ضئيلة الاستقلال. فالدول التي تسمّى نامية تتوقّع العون من الدول التي تسمّى متطوّرة، والدول الأوربّية التي ظلّت تخوض دورة بعد دورة من الحروب على مدى أربعة قرون ونصف، انتهت بعام 1945، صارت تسعى إلى الوحدة عن طواعية، على أساس من التساوي.

وهكذا صارت القاعدة الجديدة السائدة هي أنّ المجتمعات صارت تشعر أنّها تابعة لعالم أكبر، بينما كان الشعور السائد في ضمير نفس تلك المجتمعات الطموح لأن تكون كلّ واحدة من الدول عالماً بذاته لا يتبع غيره. فهذا العكس في التيّار كأنّه عودة إلى التوجّه الذي ساد في القرون الوسطى، حيث كانت المجتمعات الغربيّة تابعة لمؤسّسات مثل البابويّة والإمبراطورية الرومانيّة المقدّسة، وكان الشعور أنّ الممالك هي مجرّد حكم إقليميّ.

يهمّنا أن نرى كيف ينعكس هذا على المؤرّخين، فإذا كنّا رأينا كيف انصاع المؤرّخ للنظرة الإقليميّة حين تبنّى الدولة كوحدة مناسبة للبحث، فإذا كنّا نرى الآن هذا التوسّع في النظرة، ورأينا مثالاً

له في توجّه الأوربّيين إلى الوحدة، فإنّ تفكير المؤرّخ ومشاعره التي تتبع البيئة يتوقّع أن تتبع هذه النظرة الأوسع.

سوف يسأل القارئ: فما هو إذن الحقل المناسب كوحدة لدراسة التاريخ؟ بما أنّ حقائق التاريخ لا تجبر كلّ مؤرّخ أن يكون مقيّداً ببيئته المباشرة، فإنّ علينا أن نبحث الآن عن ذلك الحقل المناسب للبحث التاريخي حتّى نمضي إلى تتمّة بحثنا. وهذه هي الخطوة التالية.

الفصل الثاني

حقل الدراسة التاريخيّة

حتّى نجد الحقل المناسب للدراسة التاريخيّة سأنطلق من الحقل المعتاد بين المؤرّخين، وهو اختيار دولة وطنيّة لنفحص كم هي مناسبة لتكون وحدة لدراسة التاريخ. لنجعل بريطانيا هي العيّنة التي نفحص مدى صلاحيتها كحقل للدراسة التاريخيّة. المكوّن الرئيسيّ لبريطانيا هي إنجلترا، وقد مضى على كونها جزءاً من بريطانيا أكثر من 250 عاماً. وانجلترا هي عضو في المجتمع الغربي مثله مثل فرنسا في عمق عضويتها، هذا مع اختلاف كبير بين تاريخها وتاريخ فرنسا. وحينما نفكّر هل انجلترا وحدة مناسبة لتكون وحدة مستقلّة للبحث التاريخي نجد لها ميزة كونها جزيرة، فالجغرافيا تساعدها في الشعور باستقلالها، فبهذا تستطيع الشعور بأنّ حدودها غير قابلة للشكّ مثل حدود فرنسا. هذا مع أنّ دور بريطانيا في التاريخ الغربيّ بقي رئيسيّاً وبارزاً وعلى مدى أكثر التاريخ الغربيّ، بمعنى أنّنا إذا وجدنا بريطانيا غير مناسبة لتكون وحدة منطقيّة لدراسة التاريخ، فلا يوجد بلد أوربّي آخر يناسب مثل تلك الدراسة. سنسأل أنفسنا إذن: هل يمكن أن نفهم الأحداث الرّئيسيّة من التاريخ الإنجليزي مستقلّة عن بقيّة الغرب؟ هل نجد التّأثير الأجنبيّ طفيفاً مقارناً بالتّأثير الإنجليزي؟ هل يمكن أن نبحث حدثاً رئيسيّاً من التاريخ الإنجليزي متناسين تاريخ بقيّة العالم الغربيّ؟ لنستعرض إذن أهمّ الأحداث في التاريخ الإنجليزي، بدأ بأقربها إلينا:

(أ) تطبيق النظام الصّناعيّ في الاقتصاد (بدأ في الربع الأخير من القرن الثامن عشر)؛ (ب) تأسيس الحكومة ذات النظام البرلمانيّ المسؤول (بدأ من الربع الأخير من القرن السابع عشر) ؛ (ج) التوسّع خارج البلاد (بدأ من الربع الثالث من القرن السادس عشر، حيث بدأ القراصنة، وتطوّر تدريجيّاً إلى تجارة دوليّة على مدى العالم، وبسط اليد على المناطق الشاسعة وتأسيس مجتمعات ناطقة بالإنجليزية عبر البحار في مناطق معتدلة الطقس)؛ (د) حركة الإصلاح البروتستانتي (منذ الربع الثاني من القرن السادس عشر)؛ (هـ) النهضة، بما في ذلك مظاهرها السياسيّة والاقتصاديّة والفنّيّة (منذ الربع الأخير من القرن الخامس عشر)؛ (و) استقرار النظام الإقطاعيّ (منذ القرن الحادي عشر)؛ (ز) انتقال الشعب الإنجليزي إلى المسيحيّة بشكلها الغربيّ (من السنين الأخيرة للقرن السادس).

يمكن للمرء أن يلاحظ أنّنا كلّما سرنا نحو الماضي فإنّ الأحداث الإنجليزية تظهر أقل استقلالاً عن غيرها. فبما أنّ الدخول في المسيحيّة هو الحادث البارز الذي تبنى عليه كلّ الأحداث، نجد أنّ هذا الحادث هو أبعد ما يمكن عن أن يكون خاصّاً بالمجتمع الإنجليزي، فكلّ المجتمعات التي كانت قبليّة جرى توحيدها تحت مظلّة المجتمع الغربيّ الوليد. وفيما يخصّ النظام الاقطاعيّ فقد حصل بتأثير الغزو الدانماركي، ولا يمكن فهم النظام الإقطاعي في بريطانيا منفصلاً عن ذلك، خاصّة أنّ هذا النظام شمل في نفس الوقت فرنسا والدول الاسكندنافيّة. وأمّا النهضة فالجميع يعلم أنّها انطلقت من شمال إيطاليا، فلولا انطلاق الحركة الإنسانيّة وغيرها على مدى قرنين في تلك المنطقة، أي منذ 1275 حتّى 1475، لم يكن من الممكن أن تنطلق تلك الحركة نحو الشمال. وكذلك فحركة الإصلاح البروتستانتي لم تكن سوى جزء من حركة عامة للاستقلال عن الجنوب، ولم تكن إنجلترا هي التي بادرت بهذه الحركة، ولم تصلها إلا في مراحل متأخّرة. أمّا حركة التوسّع البريطاني خلف البحار فلا بدّ لفهمها من متابعة الحروب الأوربّيّة السابقة، وتوازنات القوى، بدأ من أواخر القرن الخامس عشر.

سوف تسمع من يجادل أنّ أحدث حدثين في القائمة هما من نبات التربة الانجليزيّة، فهل يمكن فهمهما بعيداً عن بقيّة المجتمع الغربيّ؟ إنّ النظام البرلمانيّ لم يكن في الحقيقة النتيجة الانجليزيّة لقوة تقتصر على إنجلترا، وإنّما كانت تتحرّك في إنجلترا وفرنسا في نفس الوقت. وأمّا الثورة الصناعيّة فلا يمكن فهمها بالاقتصار على الجهد البريطاني، لأنّ الاقتصاد البريطاني ليس إلا جزءاً من اقتصاد أوسع، الاقتصاد الأوربّي.

يتّضح ممّا سبق أنّ التّاريخ الإنجليزيّ لا يفهم بشكل سليم إلاّ إذا نظرنا إليه كجزء من مجتمع أوسع، ومع أنّ كلّ دولة فيه لها طريقتها في التجاوب مع الأحداث، إلاّ أنّها كلّها يجمعها مجتمع واحد

تعيش كلّها تحت مظلّته. وبنفس الطريقة سنجد أنّنا من أجل فهم تاريخ فينيسيا (البندقيّة) نحتاج أن نضعها ضمن المجتمع الذي تتبع له، مجتمع يضمّ ميلانو وجنوا وفلورنسا، وغيرها من الدول-المدن في شمال إيطاليا في الفترة الوسيطة. كما نحتاج نفس العمليّة لنفهم تاريخ أثينا، فهي جزء من التاريخ اليونانيّ في العصر الهيلينيّ. ففي كلّ هذه الحالات ليس لنا أن نفصل الجزء عن المجتمع الكبير، فكلّ واحدة من الأجزاء مثل فصل في الكتاب. صحيح أنّ كلّ عضو في المجتمع لها خبراتها الخاصّة، ولكنّ خبراتها تفصيلات ضمن الفكرة العامّة الواحدة، ولا تفهم إحداها مستقلّة عن الجسم العام. مثل هذه النظرة الشاملة تعطينا نظاماً ننظر من خلاله بدل الفوضى التي تفرضها الوحدات الصغيرة، وتمكّننا من الفهم الواضح للمجتمع.

يمكننا زيادة فهم ضرورة هذه النظرة الواسعة من خلال مثال من التاريخ اليونانيّ الهيلينيّ في القرون الأربعة الواقعة ما بين 725 ق. م. و325 ق.م. واجهت كلّ الدول-المدن في ذلك المجتمع في بداية الفترة المذكورة مشكلة ضغط عدد السكّان، بحيث لم تعد الموارد الغذائيّة تكفي. وحينما برزت المشكلة، قامت كلّ دولة-مدينة بحلّها بالطريقة التي خطرت لها: قامت كورنث وغيرها بالتخلّص من بعض سكّانها باحتلال مناطق زراعيّة في سيسيليا وجنوب إيطاليا وغيرها. فهذا الحلّ ينطوي على توسّع جغرافيّ، بينما لم تجدّد هذه الدول-المدن في مؤسّساتها. أمّا دول-مدن أخرى، مثل إسبارطة، فقامت بمهاجمة أقرب الدول-المدن اليونانيّة، وهي مسينا. يعني هذا أنّ إسبارطة حصلت على ما تحتاجه من أرض زراعيّة على حساب حروب متتالية مع الجيران اليونان، فكان على إسبارطة أن تبقى على استعداد للحرب على الدوام، ممّا جعل من إسبارطة دولة عسكريّة من أخمص قدمها إلى رأسها.

أمّا الحلّ الذي تبنّته أثينا فكان مختلفاً عن هذا وهذا. تأخّرت أثينا في التعامل مع الضغط السكّاني على الموارد حتّى كادت تحدث ثورة فيها، ثمّ خرجت بحلّ ينمّ عن الأصالة، حيث جعلت زراعتها متخصّصة ومناسبة للتصدير، وبدأت بحركة تصنيع مناسب للتصدير أيضاً، وطوّرت مؤسّساتها لتعطي دوراً منصفاً للمشاركين في النهضة الاقتصاديّة. كان في الحلّ الأثيني طريق لتطوير المجتمع اليونانيّ الهيلينيّ كلّه، وهو ما أكّده الحاكم الأثينيّ بيركليس حين قال: "إنّ أثينا تعطي النور للمجتمع اليونانيّ". فحينما بدأت أثينا تعيش من أجل المجتمع الكبير، مجتمع كلّ اليونان، أثبتت أن فخر بيركليس ليس بدون أساس. ففي الفترة التالية من التاريخ اليونانيّ الهيلينيّ، أي منذ عام 325 ق.م. كانت الأفكار الأثينيّة هي السائدة. حينما ننظر إلى المجتمع اليونانيّ في الفترة المذكورة بهذه النظرة الأوسع، نجد أنّ لدينا أجوبة لم نكن لنحصل علينا لو ضيّقنا النظرة إلى كلّ دولة-مدينة على حدة. إنّ التاريخ اليونانيّ الهيلينيّ

ينطوي على تطوّر، فمثلاً لم تكن إسبارطة شديدة الاختلاف عن غيرها من المدن اليونانيّة قبل أن تختار الحلّ الذي ذكرناه، حين صاغت المجتمع كتكنة كاملة، ولا يمكن فهم هذا التغيّر الحاسم إلاّ ضمن الصورة الشاملة.

وهذا ما نحتاجه أيضاً في فهم قصّة فينيسيا وميلانو وفلورنسا في العصر الوسيط، لا يمكن فهم تاريخ كل دولة–مدينة على حدة، وإنّما على نطاق إيطالي، وهو ما رأيناه ينطبق على المجتمع الغربيّ الذي يشمل بريطانيا وفرنسا وغيرهما. التركيز على جزء واحد سيشوه النظرة بالتأكيد.

ملاحظة أخرى تظهر من خلال تحليلنا حتّى هذه النقطة، وهو اختلاف عصور المجتمعات التي ذكرناها. يمكن أن نتابع أصول المجتمع الغربيّ حتى نراه يلتقي مع نهاية المجتمع الهيليني، يلتقي مع الفترة المسمّاة المرحلة اليونانيّة–الرومانيّة.

لنضع الآن بعض النتائج المؤقّتة لتحليلنا حتّى الآن:

(أ) حقل الدراسة التاريخيّة المناسب للفهم هو مجتمعات أوسع، زماناً ومكاناً، من أيّة دولة وطنيّة، لأنّ هذه الدولة الوطنيّة هي جزء من ذلك الحقل التاريخيّ.

(ب) إنّ علاقة الأجزاء المكوّنة للمجتمع المناسب للدراسة، سواء أكانت دولة وطنيّة أو دولة–مدينة أو غير ذلك هي علاقة الجزء الذي لا يمكن فصله عن الكينونة الكبيرة التي يتبع لها كلّ جزء. إنّ الأجزاء في الحقيقة مثل التعبير عن الحقيقة الأكبر بلهجات مختلفة.

(ت) صحيح أنّ المجتمع الذي تتبع له دول مستقلّة مثل بريطانيا أو أثينا هو وحدة مناسبة للفهم التاريخيّ، ولكنّه غير منفصل عن غيره من المجتمعات، فكلّ هذه المجتمعات صور لذلك الكائن الذي نسمّيه المجتمع.

(ث) ليس لنا أن نعتبر أيّاً من المجتمعات المذكورة، مثل المجتمع الغربيّ، هو البشريّة، فمن المجتمعات ما يكون مولوداً من مجتمع قبله ووريثاً له، كما هو الحال في وراثة المجتمع الغربيّ للمجتمع الهيليني، أو قد يكون بداية سلسلة هو أوّل أعضاءها.

(ج) العلاقة بين مجتمعين قد تكون علاقة "انتساب" مجتمع إلى مجتمع، وهي مثلاً العلاقة بين المجتمع الغربيّ بسلفه المجتمع الهيلينيّ.

الفصل الثالث

بعض التعريفات

1- المجتمع: المجتمع هو الشبكة الكاملة من العلاقات بين البشر. يلاحظ هنا أنّ مكوّنات المجتمع ليست البشر، بل العلاقات بينهم. يعني هذا أنّ هوبس أخطأ حينما مثّل المجتمع ككائن عملاق سمّاه "ليفياثان" يتكوّن من عدد كبير من الأفراد المتلاصقين، بل وليست عبارة: "الناس أعضاء في المجتمع" صحيحة. فحينما يجتمع النّاس فليسوا مجتمعاً كلّما تجمّعوا، بل هم جمهرة، والجمهرة أو الحشد يمكن أن يجتمعوا ويتفرّقوا وتؤخذ لهم صورة.

2- الثقافة: أوافق بي باجبي حين عرف الثقافة على أنّها "أنساق في سلوك أعضاء المجتمع، من نطاق الفرد نفسه إلى أوسع نطاق، ما عدا تلك الأنساق التي هي بالتأكيد وراثيّة." ويضيف كروبر إلى تعريف باجبي أنّ الثقافة تشمل القيم، وأنا أوافق على هذه الزيادة أيضاً.

3- الحضارة: شاعت كلمة الحضارة بمعنى نوع معيّن أي طور معيّن من الثقافة ازدهرت في فترة محدّدة، وحسب معلوماتنا الحاليّة فقد بدأ عصر الحضارة منذ خمسة آلاف عام. يلاحظ أنّه من أجل صنع الحضارة يتفرّغ أقلّيّة من المجتمع عن الانشغال بكسب الموارد الاقتصاديّة، مثل الصناعة والزراعة، ويكون هؤلاء جنوداً أو إداريّين، وأهمّ منهم رجال الدين، ويسكنون في العادة في المدن. بهذا تكون الحضارة ممكنة. كما إنّ المجتمع يسوده في فترة الحضارة نظرة غيبيّة عميقة، يقبلها المجتمع بلا تردّد، وتكون هي الطابع الذي يدفعه إلى العمل. عبّر عن هذا بشكل أنيق كريستوفر دوسون حين قال: "وراء كلّ حضارة حلم"، لهذا فأنا أتبنّى تعريف وايتهول حين يعرّف الحضارة تعريفاً روحيّاً، بمعنى أنّها الوضع الاجتماعيّ الذي يحصل فيه دأب لجعل البشريّة تعيش في تواؤم، كأنّهم أعضاء في أسرة واحدة.

والحضارات هي المجتمعات التي تكون الحقل المناسب للدراسة التاريخيّة، ويتبع الحضارة تكوينات عديدة: دول-مدن، دول قوميّة، طبقات، وغير ذلك. والشيء الطبيعيّ أن تكون الوحدة الأكبر أوضح كحقل للدراسة من الوحدة الأصغر، ولكنّنا لا نستطيع أن نذهب في هذا إلى أقصى مدى، لأنّه لا شيء يمكن استكمال دراسته بدون علاقات تصل إلى كلّ البشريّة، ولكنّ العقول لا تستطيع أن تحيط بحقل دراسة يصل إلى هذا المدى، أي يشمل كلّ البشريّة. يعني هذا أنّنا حينما نختار الحضارة كحقل

مناسب للدراسة التاريخيّة فإنّنا نقبل هذا نسبيّاً، حتى يستطيع العقل البشريّة تصوّر المادة التي يدرسها. وإلاّ فلا شيء أقلّ من الحقيقة الكاملة هو حقل كامل للدراسة.

والحضارات التي نعرفها بعضها تحطّم أثناء سيرها، وبعضها أتمّ سيره حتّى انهار، ثمّ تفتّت، ثم تحلّل. فللحضارة أطوار تمرّ بها، ولا أريد أن أمضي بعيداً في تشبيه الحضارة بحياة الفرد. فمثلاً الحضارة ككائن هي شيء غير مرئيّ، مثلها مثل المؤسّسات، كالحكومات مثلاً. ولكنّ للحضارات مظاهر مرئيّة بالطبع، مثل النسر الذهبيّ لدولة بروسيا، بخوذته ذات الرزّات أو المسامير، والكنيسة الغربيّة مؤسّسة، ولكن لها صلبان ورداء الكهنوت التي تعرف بها. وحينما يطّلع الخبير على المظاهر المرئيّة للحضارة فلا يخطئ في معرفة إلى ماذا ترمز المظاهر أو الرموز. ويعمل المتخصّصون على فحص وتحليل المظاهر الحضاريّة حتّى يحدّدوا حدود الحضارة المكانيّ والزمانيّ، كما يحدّدون الروابط بين الحضارة وبين غيرها. ويلاحظ الباحث النسق العام الذي يربط منتجات الحضارة. لاحظ مثلاً كيف يحدّد المتخصّص إلى أي فترة ومكان يتبع منتج فنّي أو حرفيّ محدّد، وهنا يكون الشيء الموصوف ليس من صنف الأشياء التي هي أساسيّات الحياة، لأنّ هذه مشتركة بين البشر، ولكن حينما يظهر الأسلوب المميّز، فالأسلوب يميّز الحضارة. والأسلوب يظهر في المؤسّسات السياسيّة والقضائيّة أيضاً. لكن ليكن واضحاً أنّ كلّ هذه المنتجات ليست الحضارة، بل تعبيرات عنها، لأنّ الحضارة أو الثقافة غير مرئيّة.

4- المجتمعات: هناك مجتمعات قبل-حضاريّة، ومجتمعات في طور حضاريّ، ومجتمعات يتمثّل فيها الأديان العليا. وطبعاً المجتمعات قبل-الحضاريّة درجات، بدأ من المجتمع الحجري الأدنى، وهكذا حتّى يكون المجتمع فيه بعض عناصر الحضارة، دون أن يكون دخل الحضارة. ومن الواضح أنّه لا يوجد مجتمع إلاّ وقد بنى إنجازه على كلّ من سبقه من مجتمعات. كما إنّه لا يوجد مجتمع إلاّ وله ثقافة، ومن الناحية العمليّة يكون من المستحيل دراسة المجتمع بدون ثقافة أو العكس.

الفصل الرابع

الحاجة إلى دراسة شاملة لقضايا البشريّة

هناك دوافع عدّة لدراسة قضايا البشريّة في نظرة شاملة. فالإنسان فضوليّ بالطبع، ففي مجال قضايا البشريّة، يدفعنا الفضول أو حبّ الاستطلاع إلى البحث عن نظرة شاملة عريضة "بانوراما" تجعل العقل يفهم الصورة بجملتها. وكما قال آينشتاين: "إنّه لم يحدث أن اكتشف الإنسان شيئاً علميّاً على الإطلاق إلاّ بعد أن رفع رأسه عن السندان الذي ينكبّ عليه." لقد أثبت الإنسان أنّه يملك الذكاء الذي يجعله يعرف أنّ جهوده لن تكون كاملة، وهذا ما يدفعه إلى أن يتابع العمل.

لكنّ هناك دافعاً آخر للنظر إلى قضايا البشر نظرات واسعة الأفق، ولا يخصّ هذا قضايا البشر وحدها، بل كلّ ظواهر الكون، وهذا ليس لمجرّد الفضول. فظواهر الكون تبدو وكأنّها لا تحصى، ويبدو الكون لعقل الإنسان وكأنّه لا نهاية له؛ وهذا الوضع يجعل الإنسان يشعر كأنّه يسبح في بحر لا حدّ له، وإذا كان وضع الإنسان في الكون كذلك، وحينما يكون بدون خريطة أو بوصلة، فإنّه شعور مرعب. أوّل ما يخطر ببال الإنسان في هذه الحالة المخيفة أن يوهم نفسه أنّ هذا المحيط ليس بهذا الحجم الذي يتجاوز تصوّرنا، ولهذا يحاول البشر أن يلجؤوا إلى حيل مثل حذف أجزاء من الكون وتقسيم الكون، وقد قام العلم البشريّ منذ القدم بتصنيف الظواهر، وابتكار أنواع من العلاقات بينها، ممّا يساعد البشر في تخفيف الرعب من هذا الكون. لهذا قام البشر في كلّ مكان وفي كلّ عصر بابتكار نماذج تنظّم ظواهر الكون. ثمّ زاد في العصر الحديث النزوع إلى هذا التنظيم أنّ العالم توحّد فجأة على المستوى المادّيّ، فالتقدّم العلمي والتقنيّ الذي لا يشبه أيّ شيء من الماضي "حطّم المسافة"، ولكنّه في نفس الوقت وضع في يد البشر أن يحطّموا أنفسهم، ولو عن غير قصد، فنحن الآن أمام خيارين متعاكسين: أن نفني بعضنا بعضاً، أو أن نعيش كأسرة واحدة. فهذا الخيار أمام فناء البشريّة لم يحصل منذ أن ظهر الإنسان كنوع مرتفع عن باقي الأنواع، والفرق هو أنّ إمكانية فناء البشريّة صار نتيجة للطبيعة البشريّة نفسها. والتّحدّي هو: هل يستطيع البشر أن يرتفعوا عن انتماءاتهم الإقليميّة ليكون ولاؤهم للبشريّة عموماً؟ ولا يحصل هذا الانتماء للبشريّة قبل كلّ شيء إلاّ من خلال دراسة قضايا الإنسان. وحتّى تكون الدراسة ذات جدوى فيجب أن تكون شاملة، دراسة تشمل حاضر البشريّة وماضيها. لا يجوز الآن أن يكون الفرق في الأديان أو القوميّات أو العرق أو الطبقة حاجزاً دون هذا المطلب الأساسيّ، وحتّى نعيش مع بعضنا بعضاً كأسرة فيجي أن يعرف كلّ منّا ماضي الآخر. فلا معنى للحياة البشريّة إلا وهي تمضي مع تقدّم الزمن. فهنا يجب أن يكون عمل عالم النفس موازياً لعمل عالم الآثار والمؤرّخ وعالم الاجتماع

وعالم الأنثروبولوجيا (علم الأناسة). علينا أن نفهم ثقافات بعضنا بعضاً، كما تظهر تلك الثقافات في مختلف الأديان، والحضارات، والقوميّات. فهذا التراث ملك لنا جميعاً.

لا يكفي في الحقيقة أن يفهم بعضنا تراث بعض وثقافة بعضنا بعضاً، بل لا بدّ أن يحترم بعضنا ثقافة بعض وتراث بعض ويحبّها، أن ننظر إلى التراث البشريّ ككنز نملكه جميعاً، بنفس الطريقة التي يكون نتاج تراثنا تقدمة أخوّة للبشريّة. أقول كلّ هذا لأنّ الخطر كبير، بل هو في الحدّ الأقصى. ولكن البشر لا يستجيبون بحرقة وشعور في داخل الروح حينما يخافون، لهذا فلا شيء ينقذنا إلاّ الحبّ[8].

الفصل الخامس

المجتمعات الانتقاليّة

هذا الكتاب يتعامل بشكل رئيسيّ مع الحضارات والأديان العليا. وبالطبع فنحن نعرف عن هذين الكائنين أكثر بكثير ممّا نعرف عن المجتمعات التي مهّدت لهما. أقدم الأديان العليا لا يزيد عمره عن 2500 عاماً، وأقدم الحضارات لا يزيد عن 5000 عاماً، بينما أقدم عصور الإنسان، وهو العصر الحجري الأدنى قد يكون طوله حسب معلوماتنا الحاليّة نصف مليون عام، بينما العصر الحجري الأعلى استمرّ حوالي 30 ألف عام. وهكذا فإنّ فصول الحياة البشريّة السابقة على الحضارات أطول من الحضارات بكثير. هناك المجتمعات الانتقاليّة التي تمثّل فصلاً وسيطاً بين الإنسان البدائيّ والحضارة.

كان الإنسان في العصر الحجريّ القديم صيّاداً، ولكن ضربت الدنيا في شمال غرب العالم القديم موجات من الجليد، ممّا أحدث تغيّرات رئيسيّة في عالم النبات والحيوان. فمن لم يستجب من البشر لهذه

---

[8] نعم يفترض في المسلم أن يكون أحرص الناس على خير البشر وحبّ الخير لهم. فرسول الله عليه وسلّم أرسل رحمة للعالمين، كما يقول القرآن الكريم. وليس من شأن المسلم أن يترفّع عن الناس كما فعل الذين وصفهم الله تعالى في سورة المائدة: "وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه"، وإنّما مبدؤنا "خير الناس أنفعهم للناس"، فالبشر كلّهم أسرة واحدة، كما تدلّ عليه آية: "يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى." وهل استطاع أبو لؤلؤة المجوسي أن يقتل عمر رضي الله عنه إلاّ لأنّه كان قد سمح له أن يعيش في المدينة المنوّرة وإلاّ لما وصل إلى دخول المسجد وقتل عمر رضي الله عنه في المسجد.

الموجة واجه الفناء، ورحل بعض البشر جنوباً، هاربين من الصقيع. ولكنّ من ثبت في أرضه صنع التاريخ. حصل الانتقال بين العصر الحجريّ الأعلى والحضارة في وادي دجلة والفرات الأدنى وفي وادي النيل الأدنى، وذلك في حدود عام 3000 ق.م. وهذا ما يسمّى العصر الحجري الحديث، وهذه التسمية ترجع إلى الأداة الرئيسيّة التي استخدمها البشر في تلك الفترة، وهي الفأس الحجري، وهذا غير حجر الصّوان الذي كان منتشراً في عصر سابق.

كان الإنسان قد أنجز قبل ذلك الثورة الزراعيّة والرعويّة، وبهذا صار الإنسان شريكاً فعّالاً للطبيعة، لا طفيليّاً عليها، وبهذا تقدّم أيضاً على أكثر المخلوقات الأخرى التي هي طفيليّة على الطبيعة، ما عدا الحشرات الاجتماعيّة. فكلا المنتجات الزراعيّة وتربية الحيوان يحتاجان لنظر بعيد وتفكير بعيد، ويحتاجان الصبر وضبط النفس، فلا يمكن تنمية أو تربية الحيوان إذا فقد الإنسان هذه الفضائل. فأنت ترى من يربّي الحيوانات لا يفكّر بغده فحسب، بل عليه أن يفكّر حتّى للعام القادم، فلا يذبح بقره أو غيرها ممّا يمدّه بالحليب. والمكافأة هي أنّ الحيوانات تمدّ مجموعة كبيرة من البشر بالأمان الغذائي، بشكل لا يستطيع الإنسان الذي يجمع غذاءه أو يصيده أن يفعله. والملاحظ أنّ كلا الزراعة وتربية المواشي كانتا ذات صبغة دينيّة في البداية، ولعلّ هاتين الثورتين لم تكونا لتتمّا لولا جانبهما الطقوسيّ.

ولم تكن الزراعة في البداية إلاّ بمقدار ما يكفي الأسرة، ولم يكن الاختصاص قد ظهر إلاّ بعض التخصّص بين الذكور والإناث. لكنّ الفنون التي ظهرت في الواحات الإفريقية–الآسيويّة في الألف الرابع ق.م. من عمل الرّجال، وهذا يعني وجود نوع من الاختصاص، وزيادة الإنتاج عن الحاجة الآنيّة. وكذلك ظهر في الألف الرابع قبل الميلاد صناعة التعدين، والتعدين لا يعمل فيه إلاّ حرفي متفرّغ، إلى جانب الحاجة إلى المنجم وعمّال الصهر والعربات. وحينما بدأ تجفيف المستنقعات فتح الباب على مهن جديدة. وهكذا ففي الألف الرابع ق.م. كان هناك صناعات جديدة وأشغال عامّة.

علينا أن نضيف أنّ كلّ ثورة تقنيّة ترافقها ثورة اجتماعيّة، فليست الثورة التقنيّة إلا نتيجة للثورة الاجتماعيّة، وهي كذلك سبب لثورة اجتماعيّة تأتي بعدها. لهذا فمن الخطأ أن يرى الإنسان الإنجازات في العصر الحجريّ الأعلى على أنّها تقنية فحسب، بل هي إنجازات اجتماعيّة وثقافيّة في أعماقها. ثمّ علينا أن نضيف أنّ الثورات التقنيّة: من مرحلة الصيد وجمع الطعام إلى إنتاج الطعام إلى الثورة الصناعيّة، هذه الثورات لا ترافق أي لا تتزامن مع المراحل الثقافيّة. كانت الثورة التقنية في العصر الحجريّ الأعلى ضخمة إلى حدّ يعادل الثورة الصناعيّة حين حلّت الآلة محلّ القوّة العضليّة. ولم تحدث ثورة تقنيّة على مدى ألوف السنين التي فصلت بين هاتين الثورتين. ولكنّ هذه الفترة الفاصلة هي التي شهدت أوّلاً

ظهور الحضارة ثمّ ظهور الأديان العليا، وهذان أكبر حدثين ثقافيّين في تاريخ البشر. لم يكن من الممكن ظهور الحضارة لولا الثورة التقنيّة التي سبقتها، ثورة الانتقال إلى إنتاج الطعام، ولكنّ ظهور الحضارة نفسها لم يكن حدثاً تقنيّاً، بل هو تطوّر روحيّ. بل يمكن أن نمضي فنقول إنّ التقدّم التقني توقّف بعيد ظهور الحضارة. كما يمكننا أن نلاحظ من جهة أخرى أنّ الثورة التقنيّة في العصر الحجريّ الأعلى كان ظهورها على حساب الروح. فالذي يسوح ويجمع الطعام يمكن أن تكون نفسه حرّة، بينما الأرض الزراعيّة تحبس روح الإنسان.

احتاج الشرق الأوسط لإنتاج زراعيّ على أراضٍ استصلحت للزراعة، وهكذا ظهر فائض من الطعام لإطعام قوّة عمل تفرّغت عن إنتاج الطعام لتقوم بالأعمال العامّة غير الزراعيّة. ظهرت الآن الأقلّيّة الحاكمة، ولا يمكن للعامل العاديّ أن يتصوّر فائدة هذه القوّة. كان العامل يعمل بموجب إيمانه، ويعمل بموجب إجباره على العمل. لاحظ أنّه في كلا الأراضي السومريّة وفي مصر كانت الأرض التي استصلحت تسمّى أرض ربّ من الأرباب، وأنّ الأقليّة الحاكمة تحاول إيجاد مؤسّسات اقتصاديّة وسياسيّة فعّالة تعمل باسم الربّ.

كان نظام الريّ صعباً، ولكنّ ثمرته كانت أكبر، وهكذا تحوّلت القرى التابعة لعصر النحاس (بدأ من أواخر الألف السادس ق.م) إلى مدن عصر البرونز (3000–1200 ق.م). يمكن أن نقول إنّ الثورة الزراعيّة كانت نقطة التحوّل في حياة البشريّة، ولكنّ تحقّق التحوّل ظهر في حياة المدن. كان انتصار الإنسان الأوّل هو استصلاح مستنقعات دجلة والفرات لتكون أرضاً زراعيّة في عصر سومر، لقد تضاعف الإنتاج الزراعيّ في تلك المنطقة ستّاً وثمانين مرّة بحلول عام 2500 ق.م. ثمّ ظهرت ثورة مشابهة في مصر العليا، ويبدو أنّ نجاحاً مشابهاً تلا ذلك في وادي نهر الإندوس. وكان استصلاح تلك الوديان فيما يبدو استجابة للجفاف الذي حصل في إفريقيا–آسيا في العصر التالي للعصر الجليدي. حينما اضطرّ الإنسان أن يواجه موجة الأمطار في إفريقيا كان أن فرّ بعض البشر إلى أقصى العالم القديم واستقرّ البعض في وديان الأنهار فصنعوا الحضارة. فهناك كان التحدّي هو الجفاف، وكانت الاستجابة للتحدّي أراضي سومر ومصر. ولكن لا يصلح أن نبسّط الأمر متناسين الثورة الزراعيّة التي سبقت هاتين الحضارتين، فلم يكن الإنسان في العصر الحجري يملك القدرة التقنية ليدخل دورة الحضارة، ولذلك كان لا بدّ من فترة انتقاليّة. وهناك نظير لهذا الانتقال في أمريكا.

الفصل السادس

الدراسة المقارنة للحضارات

قد حاولت في فصل سابق أن أبيّن أنّ شعور الإنجليزي مثلاً أن التاريخ وصل إلى أوجه في إنجلترا وفي عصرنا بالذّات هو ضرب من الهلوسة. وقد ظهر لنا كم هو بعيد عن الواقع أن يفكّر الإنجليزيّ بهذا الشكل كلّما تقدّم القرن العشرون. بل ظهر لنا أنّ دولة ما، مثل إنجلترا، لا تصلح حتى أن تكون ميداناً مفهوماً للدراسة التاريخيّة. لهذا بدأت البحث عن وحدة تكون مفهومة، وتكون إنجلترا تابعة لها، وهكذا وجدت الحضارة الغربيّة. مثل هذه الوحدة هي أكبر من الدولة ذات السيادة، وهي مفهومة إذا أخذت كميدان للبحث التاريخيّ، فهي أقرب إلى كونها متكاملة من الدولة. ثمّ لاحظت أنّ الغرب ليس كلّ العالم، ولاحظت أنّ هناك حضارة الغرب وعدداً من الحضارات لا تزال حيّة، أي لم تنته دورتها بعد، بينما نحن محتاجين إلى عيّنة اكتملت دورتها لدراسة هذا النوع، الحضارات.

وحينما رجعت في التاريخ لأجد بداية حضارتنا الغربيّة، وجدتها تصادف نهاية الحضارة الإغريقيّة–الرومانيّة (وهذا ما يطلق عليه الحضارة الهيلينيّة)، ووجدت الحضارة الغربيّة خلَفاً أو وريثاً للحضارة الهيلينيّة، وكان الوسيط الكنيسة المسيحيّة. هذه الحضارة الهيلينيّة انتهت بالتأكيد، ولكن ورثها إلى جانب الحضارة الغربيّة اختها الحضارة البيزنطيّة. وحتّى الحضارة الهيلينيّة لا تمتدّ إلى أن تعتبر بدون سلف، بل هي وريث للحضارة الإيجيّة. لحسن الحظّ أنّنا وجدنا حضارة نعرف ما يكفي عن بدايتها ونهايتها، وهي الحضارة الهيلينيّة. والسؤال التالي بعد أن وجدنا عيّنة كاملة هو كيف نقوم بتنظيم دراسة شاملة لقضايا البشريّة. وجدنا أنّ من الخطأ النظر إلى التاريخ ضمن خطّ واحد، لهذا فلا بدّ من متابعة خطوط عديدة لفهم التاريخ.

يعني هذا أنّ الحلّ المناسب أن ندرس التاريخ دراسة مقارنة. وهنا أيضاً نواجه صعوبة أخرى، فهل هناك نموذج واحد تتطابق معه الحضارات، هذا مع اعترافنا بالفروق الحقيقيّة فيما بينها، بأنّ لكلّ منها شخصيّتها وطبيعتها؟ اضطررنا إلى قبول هذه الدراسة المقارنة بما فيها من الصعوبات لأنّنا رفضنا

النظرة المغرورة التي تجعل من بلدي أو حضارتي هي الوحدة الوحيدة المستحقّة للدراسة الناضجة. وحينما نطلب نموذجاً نقيس عليه الحضارات فالمقصود أن يلقي ضوءاً على كلّ حضارة ندرسها. وبعد أن نبحث عن نموذج نقيس عليه، فعلينا أن نتأكّد من صلاحيته للقياس بأن نطبّقه على بعض الحضارات، لنرى كم يساعدنا في رؤية واضحة للحضارات، أي حتّى يزيل الفوضى التي تكون عليها المعلومات المتوفّرة قبل تنظيمها في معالم نقيسها على النموذج المقترح.

النموذج الذي أقترحه هو الحضارة الهيلينيّة "أي اليونانيّة-الرومانيّة". من أجل اختبار تطابق النموذج مع المعالم الرئيسيّة لبقية الحضارات، علينا أن نستعرض الحضارات المعروفة، ونطبّق النموذج في الفصل التاسع. سنرى أنّ هذا النموذج لا يكفي، وأنّني سأحتاج أن نموذج آخر، وهو الحضارة الصينيّة. ثمّ سيظهر لنا أنّه حتى بعد هذا النموذج المركّب من حضارتين لن يكفي النموذج لكلّ الحضارات من ناحية تنظيم المعلومات للمقارنة.

الفصل السابع

نموذجان للحضارة: الهيليني والصيني

لا بدّ لنا حينما ننظر في النموذج الهيليني أن نقوم بتشريحه، وسيفيدنا هذا في إلقاء الضوء على الحضارات. وسننتبه إلى الملاحظة القيّمة التي تقول: اجعل انتباهك أشدّ ما يمكن خاصّة حينما تصادف تلك النقاط التي لا توافق نموذجك الجاهز.

حينما ننظر في النموذج الهيليني نجد أنّه لا يشمل مجرّد التاريخ الداخلي للحضارة الهيلينية، بل يشمل علاقتها مع الحضارات المتزامنة معها، حيث ضمّت الحضارة الهيلينيّة من تلك الحضارات المتزامنة عناصر ضمّتها إلى البروليتاريا الداخليّة للحضارة الهيلينيّة؛ وسيضم نموذجنا أيضاً علاقتها مع المسيحيّة، وكذلك علاقتها مع المسيحيّة الأرثوذكسيّة، وإن كانت هذه العلاقة الأخيرة حدثت عن طريق المسيحيّة. يتبيّن لنا من هذه المعالم الكبرى عناصر عديدة:

أحد العناصر هو تشكيلة التاريخ السياسيّ للحضارة الهيلينية. أوّل ما نلاحظه في أقدم ما نعرفه عن هذه الحضارة هو التباين الكبير بين الوحدة الثقافيّة في العالم الهيليني وتفرّقها السياسيّ. نرى سكّان البلاد–المدن اليونانيّة على وعي بانتمائهم إلى عالم واحد، ولكنّهم يدخلون حرباً بعد حرب ضدّ بعضهم بعضاً برغم هذا الشعور بالانتماء الثقافيّ الواحد. إنّها حروب بين الإخوة، وستجلب في النهاية تحطيم الحضارة. ولكن قبل أن يحدث تحلّل الحضارة يأتيها مهلة ومتنفّس، وذلك من خلال توحيد العالم الهيليني على يد الامبراطوريّة الرومانيّة. بنتيجة هذا التوحيد كان هناك سلام، ولكنّ ثمنه كان أعلى من اللزوم، فقد جاءت تلك الحضارة ضربات ساحقة، انتهت بسقوط كلّ القوى السياسيّة، إلا المنتصر الوحيد، وكان على يده تأسيس "الدولة العامّة"، ولكنّ العالم الهيليني كان بحلول ذلك الوقت أضعف من أن يتيح لتلك الدولة العامة أن تستمرّ في الوجود، وكان أن تحطّمت الامبراطوريّة الرومانيّة، وكان في هذا إيذان بتحلّل الحضارة الهيلينيّة.

العنصر الثاني هو تشكيلة التاريخ الاجتماعيّ للحضارة الهيلينيّة بعد "انهيار" تلك الحضارة. نجد القلّة الرائدة في المجتمع تعتمد أكثر فأكثر على القوّة، وأقل فأقلّ على الجاذبيّة، للإبقاء على تفوّقها. هذا التغيّر في طبيعة علاقة القلّة الرائدة في الحضارة الهيلينيّة مع الجمهور أحدث غربة سواء بين صفوف جمهور تلك القلّة، أو بين صفوف المجموعات البدائيّة خلف الحدود. وهاتان المجموعتان تحوّلتا إلى "بروليتاريا" داخليّة و "بروليتاريا" خارجيّة (نستخدم كلمة بروليتاريا هنا بمعنى طبقة هي "في" المجتمع، ولكنّها ليست "منه"). وتتورّم البروليتاريا الداخليّة عدداً باكتساب أعداد من البرابرة من بين صفوف البروليتاريا الخارجيّة وكذلك من أعضاء من حضارات أخرى كانت الحضارة الهيلينيّة قد أجبرتهم على الانضمام إلى البروليتاريا الداخليّة عن طريق الهزيمة العسكريّة.

عنصر ثالث نجده في الحضارة الهيلينيّة هو تشكيلة التاريخ الديني للحضارة الهيلينيّة. نجد البروليتاريا الداخليّة تتبنّى ديناً من الأديان العليا، وهو المسيحيّة، وليس منبعه من داخل العالم الهيليني، وينضمّ إلى هذا الدين الجديد كلا العالم الهيليني وغزاته البرابرة. وتظهر محاولة لإيجاد دين جديد منافس يكون نابعاً من نفس العالم الهيلينيّ، وهو الافلاطونيّة الحديثة (الافلاطونية الحديثة أو المحدثة هي مدرسة فلسفيّة صوفيّة ظهرت في القرن الثالث عشر اتّبعت الجانب الروحي من أفلاطون، مع تأثر باليهوديّة والديانة المصريّة القديمة)، ولكنّه يفشل. ويتبلور الدين المسيحي في شكله الاجتماعي بقيام الكنيسة المسيحيّة، ويكون شرنقة لحضارتين جديدتين، الحضارة المسيحيّة الشرقيّة (أي البيزنطيّة) والحضارة المسيحيّة الغربيّة، تظهران بعد فترة من الفراغ الثقافيّ.

عنصر رابع هو الدور الذي تلعبه "البروليتاريا الخارجيّة". ظهر على أيديهم شعر ملحميّ، وتبنّي مذاهب مسيحيّة منافسة، وظهر بينهم دين جديد. وتمكّنت البروليتاريا الخارجيّة من قهر الدولة الهيلينيّة العامّة، وشكّلوا دولاً وريثة في مكانها. ولكنّ القالب الذي تنشأ فيه الحضارة الجديدة ليس الدول الرومانيّة الوريثة بل الدين المسيحيّ الذي ظهر بين البروليتاريا الداخليّة.

والعنصر الخامس والأخير هو سلسلة من النهضات تحاول استمداد الإلهام ليس من دين وافد مثل المسيحيّة بل من التراث الماضي للهيلينيّة نفسها.

صار لدينا الآن عناصر كافية لنقيس عليها ما حدث في الحضارات الأخرى. العنصر الأول: تفرّق سياسيّ متزامن مع وحدة ثقافيّة، هذا العنصر منتشر تماماً بين الحضارات، بل هو السمة العامّة لكلّ المجتمعات قبل الحضاريّة، كما بيّن باجبي. وهذا غير مستغرب، ولكن علينا أن نبحث في التطوّر التالي: حروب مستعرة متتالية تزداد ضراوة وتحطيماً تحوّل المجتمع من التفرّق إلى الوحدة، ولكن نفس الحضارة لم تعد حضارة في الوقت الذي توحّدت. هذه التشكيلة كثيرة الحدوث في مختلف الحضارات: لا شكّ في وجودها في التاريخ الأنديّ، والحضارة الأمريكيّة الوسطى (والتي كانت الامبراطوريّة الازتكيّة دولتها العامّة)، كذلك نجد نفس الصيرورة في الحضارة السوريّة والصينيّة والهنديّة والسومريّة–الأكاديّة، والحضارة الشرقيّة الأرثوذكسيّة في روسيا، والحضارة الشرقيّة القصوى في اليابان. جرى توحيد سوريّة سياسياً على يد الامبراطوريّة الآشوريّة وورثاءها: الإمبراطورية البابلية الحديثة والأخيمنية أو الأخيميّة، وكذلك جرى توحيد الصين والهند وغيرها.

حينما نحاول تطبيق نموذجنا الهيليني من ناحية التفرّق السياسي المتزامن مع الوحدة الثقافيّة على الحضارة المصريّة نجده منطبقاً إذا اعتبرنا الكانتونات التي تكوّنت منها مصر كانت دولاً كثيرة مستقلّة، في حرب لا تهدأ فيما بينها، ثمّ جرى توحيد كلّ مصر العليا ومن ثمّ كلّ وادي النيل تحت الشلال الأول سياسيّاً في ما يسمّى "المملكة الأولى". نعم هذا يتوافق مع النموذج الهيليني ولكن التسلسل التاريخيّ غير متوافق. كان الانتقال من التفرق السياسيّ إلى الوحدة السياسيّة في النموذج الهيليني عن طريق القوّة هو الفصل الأخير في القصّة، في سلسلة أوصلت الحضارة إلى حافّة التحلل. أما في الحضارة المصريّة فقد كانت هناك تغيّرات عن طريق الحرب، ولكنّ هذا حصل في بداية الحضارة، فيمكن أن نقول إنّ الدول المتنافسة في مصر أمر قبل–حضاريّ، وكان التوحيد في مصر متزامناً مع بداية الحضارة، وتلا ذلك أكثر فترات الحضارة إبداعاً، وليس التحلّل كما هو الحال في التاريخ الهيلينيّ. لا شكّ أنّ هذا يشير إلى فرق عميق في تاريخ الحضارتين.

يضاف إلى هذا أنّ الحضارة المسيحيّة الشرقية (الارثوذكسية، أي البيزنطيّة) يتوافق مع النموذج المصريّ، فقد جاءت فترة الفراغ الثقافي "interregnum " في هذه الحضارة البيزنطيّة مباشرة بعد تفتّت الامبراطوريّة الرومانيّة وتلاه مباشرة تأسيس الوحدة السياسيّة، حيث جرى إحياء الامبراطوريّة الرومانيّة في الشرق، وهذا يتباين تماماً مع سلسلة الإحياءات المجهضة للامبراطوريّة الرومانيّة في الغرب منذ شارلمان وما بعد.

والعنصر الثاني في النموذج المقترح، وهو انقسام المجتمع المتفتّت إلى بروليتاريا داخليّة وبروليتاريا خارجيّة: هذا حصل في عدد كبير من الحضارات، وهو يتّصل بشكل متين مع العنصر الثالث: حمل البروليتاريا الداخليّة لدين من الأديان العليا يكون منبعه من مصدر خارجيّ. هذا الجانب هو جانب أساسيّ، فهذا الدين يكون في شكله الاجتماعيّ الشرنقة التي يظهر من خلالها حضارة جديدة، فهل نرى هذا النموذج صادقاً منطبقاً على بقيّة الحضارات أو كثير منها؟

لم تظهر المسيحيّة في نفس المجتمع الذي كان يتفتت، بل جاء نورها من خارج تلك الحضارة، ولاحظنا كيف هزمت بسهولة المؤسّسة الدينيّة المنافسة، واستولت المؤسّسة الدينيّة المسيحيّة على كلا الحضارة الهيلينيّة والبرابرة الغزاة من حولها، ورأينا أنّه بسببها ولدت حضارتان: الحضارة المسيحيّة الغربيّة والحضارة المسيحيّة الشرقيّة.

أقرب موازٍ لهذه السلسلة ما حصل للبوذيّة الماهايانيّة في طرفها الشرقيّ. فقد كان نبع البوذيّة خارجيّاً، مثله مثل قصّة المسيحيّة، خارجيّاً بالنسبة للمجتمع الذي انتصرت فيه. فقد صادفت الماهايانيّة انتصارها في العالم الصينيّ، بينما كان نبعها هنديّاً، وانتشرت الماهايانيّة في المجتمع الصيني، ثائرة على الدين التقليديّ، الكونفوشيوسيّة، وأثار تقدّم الماهايانيّة ظهور مؤسّسة دينيّة منافسة: الطاويّة، وهي مشابهة جدّاً لما حصل حين ظهرت الافلاطونيّة المحدثة في المجتمع الهيليني، وكلاهما فلسفة محلّيّة نهضت لتجهض ديناً أتى من الخارج، وكلا المحاولتين لاقت نفس الفشل. فإلى هنا لا شكّ في التوازي بين التاريخين، ولكن إلى هذا الحدّ فحسب.

فالدين المسيحيّ الغربي، والدين المسيحيّ الأرثوذكسيّ البيزنطيّ حصل على سيطرة كاملة على الميدان على مدى التاريخ، إلاّ ما يبدو من خطر زوالهما في العصر الحديث. وحتّى حينما يبدو انحسار الدين في الغرب أو الشرق المسيحيّ، فلا تظهر فلسفة مناسبة لتحلّ محلّه، فعمق المسيحيّة لم يتفوّق عليه شيء. لم تصل الماهايانيّة إلى ما يشبه هذا العمق أبداً، وانتصارها على الطاويّة أو الكونفوشيوسيّة لم يكن

حاسماً أبداً، حتّى في أوج انتصارها. فقد رأينا الطاويّة والكونفوشيوسيّة تتمتّعان باستمرار البقاء في أوائل القرن العشرين، جنباً إلى جنب مع البوذيّة الماهايانيّة، هذا مع مرور أكثر من 18 قرناً منذ دخول الماهايانيّة إلى الصّين، وبقينا نرى حتى 1911 م الموظّفين المشبعين بالكونفوشيوسيّة هم الذين يديرون البلاد.

وما حصل في الحضارة الهنديّة هو تحوّل عميق في الدين، بل ثورة في الدّين، كأنّها استقدام دين جديد من خارج الحدود. وبدلاً من الإدارة المدنيّة التي رأينا لها اليد العليا في الصين، كانت الإدارة الرئيسيّة في الهند هي السدانة الدينيّة، وبدلاً من طبقة الإداريّين المدنيّين ذوي الثقافة الكونفوشيوسيّة في الصّين نجد هنا طبقة البراهما، وبقي لطبقة البراهما السيطرة الدينيّة على مدى ألف عام، بدأ من القرن الثاني ق.م. بالرّغم من التغير الضّخم في الموقف الدينيّ.

حينما ننظر نظرة مراجعة نجد أنّ النموذج الذي اقترحناه أوّلاً: النموذج الهيلينيّ ليس منطبقاً بحذافيره على حضارات أخرى، نعم إنّه منطبق على ما لا يقلّ على تسع حضارات أخرى، ولكنّه يكاد ينعكس في الحضارة المصريّة. فبدلاً من الدولة العامّة في نهاية المطاف، كما هو الحال في الحضارة الهيلينيّة، نجد الدولة العامّة كأوّل طور في الحضارة المصريّة. هذا حول العنصر الأوّل من عناصر النموذج. غير أنّ العنصر الثاني والثالث يفاجئنا بحضارات تخالفه أكثر ممّا توافقه تقريباً، وذلك حينما نجد ديناً يفد من خارج البلاد وتتبنّاه البروليتاريا الداخليّة هو الشرنقة التي يلد منها الحضارة التالية في الحالة الهيلينيّة، بينما كثيراً ما لا نجد ذلك في الحضارات الأخرى.

نحن مضطّرون إذن أن نجرّب حظّنا مع نموذج آخر، وليكن الحضارة الصّينيّة. لنستعرض التاريخ الصيني منذ 1911 م. أي منذ انهيار حكم نظام تشيإنج أو المانشو ونتجّه نحو الماضي. ما نجده في تاريخ الصين الطويل هو تحقيق متعدّد للدولة العامّة، يتخلّل الفوارق بين كلّ قيام دولة عامّة والتي تليها فترات من التفرّق والفوضى. فقبل نظام تشيأنج أو المانشو نجد نظام المينج حتّى اليوآن (المغول)، وقبل اليوآن نجد حوالي 150 عاماً من التفرّق، وقبلها نظام سونج، الذي استمرّ 167 عاماً، وقبلها فترة من التفرّق، وقبلها نظام تآنج، وقد استمر أكثر من ثلاثة قرون، وقبلها فترة من التفرّق استمرّت أربعة قرون (اعتباراً من اتّحاد تشيإن، أو تسيإن) وكان قبلها تفرّق، وقبله نظام هان، مع انفتاح لتشيإن، أو تسيإن لمدّة أربعة قرون وهكذا نستمرّ حتى 221 ق.م في الاتّحاد المتمثّل في تشيإن أو تسيإن. ولدينا سؤال لا جواب عليه حالياً: هل النظام الشيوعي سيظهر أنّه فترة يتلوها نظام اتّحاد مثل ما حصل مرّات عديدة

في الماضي، أم هو انهيار للنظام القديم؟ إذن لنتوقّف عن التنبّؤ عن مستقبل الصين الغامض، ولنعد إلى الماضي.

ما نجده هو أنّ نظام هان وما قبله من فجر الحضارة الصيّنيّة يوازي الحضارة الهيلينيّة. كانت الصين منذ أقدم ما نعرفه عنها، أي منذ القرن الثامن أو التاسع ق.م. في حالة من التفرّق، فقد كانت الصّين تتكوّن من دول محلّيّة، ثم نالت الوحدة تحت لواء نظام تشيإن أو تسيإن، وقبله نظام هان. في نفس الفترة التي ساد فيها التفرّق السياسيّ كانت الصّين موحّدة على المستوى الثقافيّ، ويلاحظ أنّ أعظم إنتاج الصين الثقافي قد ظهر في هذه الفترة من التفرّق السياسي، وكلّ آباء الفلسفة الصينيّة تقريباً ظهروا في هذه الفترة، ومنهم كونفوشيوس نفسه. كان كونفوشيوس، مثله مثل أفلاطون وأرسطو، يعتبر أنّ التفرّق السياسيّ هو الشكل الطبيعي. من هنا نرى التشابه الكبير بين الحضارتين. وكم يختلف هذا الازدهار الثقافي عن الخمول الثقافي في التاريخ التالي للصين، في فترة من فترات من الاتّحاد السياسي وفترات من التفرّق غير الطبيعي. هذا الاتّحاد والتفرّق المتكرر يبدأ من عام 221 ق.م. وهذا الذي يهمّنا، لأنّه هو النموذج الذي ساد الصين، منذ ذلك التاريخ حتّى القرن العشرين. هذا النموذج منذ 221 ق.م يطابق إلى حدّ مدهش الحضارة المصريّة: تبدأ الحضارة المصريّة باتّحاد المملكة القديمة، في بداية التاريخ، ونرى هذا التناوب بين الوحدة وعدم الوحدة، حيث تأتي الفترة المتوسّطة الأولى، والمملكة الوسطى، والفترة المتوسّطة الثانية، والمملكة الحديثة، ونجد تجديدات كثيرة للملكة الحديثة، وفي كلّ مرّة نجد، كما نجد في الحضارة الصّينيّة، دخول العامل الأجنبي أكثر فأكثر: الليبيّين، الاثيوبيّين، الآشوريّين، الفرس، المقدونيّين، الرومان.

إذن فالتاريخ الصيني من 221 ق.م. لا ينطبق على التاريخ الصينيّ السابق لذلك، ولا يشابه التاريخ اليونانيّ-الروماني "الهيليني"، لكنّه يتوافق تماماً مع تاريخ الامبراطوريّة الرومانيّة منذ عام 31 ق.م. حيث أصبحت مركز الامبراطوريّة نيكوميديا، ومن ثمّ القسطنطينيّة، على يد الامبراطور قسطنطين الأوّل في الأعوام 324-30 م. نرى هنا هذا الواقع المتناوب بين الوحدة والتفرّق، وحدث انهيار بعد قسطنطين في الهزيمة الكارثيّة للجيش الامبراطوري أمام القوط في أدريانوبل في عام 378 م. وهكذا تستمرّ السلسلة. من ذلك وصول القوات الغربيّة المسيحيّة وتحطيم القسطنطينيّة وتقسيم الامبراطوريّة الامبراطوريّة الشرقيّة في عام 1204، ممّا استتبع فوضى لمدة قرنين، ولم تعد الوحدة إلاّ على يد العثمانيّين (1372-1774 م)، وتعتبر هزيمة العثمانيّين أمام الرّوس في 1768-74 م بداية نهايتهم. فهذا الطراز يمشي على خطى الحضارة الصّينيّة، وقد استمرّ هذا التحرك المتأرجح، مثله مثل الوضع في الصين

حتّى عصرنا تقريباً. لا نجد تطبيقاً للنموذج الصيني أيضاً في الحضارة الأمريكيّة الوسطى ولا في الحضارة الانديّة، فالنموذج الهيليني هو الذي يناسب هاتين الحضارتين. فالانطباق الكامل للنموذج الصيني (مع ملاحظة إهمال الفترة قبل التاريخيّة كما ذكرنا) لا يحصل إلاّ في الحضارة المصريّة. وحتّى كونفوشيوس لا يقع ضمن هذا النموذج الصينيّ للفترة المذكورة. أمّا التاريخ الصّيني منذ تأسيس الدولة العامّة فيتطابق مع التاريخ الهيليني وما تلاه من تاريخ بيزنطيّ، وتاريخ حوضي دجلة والفرات انطباقاً طفيفاً، وكذلك بالنسبة للتاريخ الهنديّ. كذلك نحتاج نموذجاً يناسب التاريخ اليهوديّ، فقد فقدوا دولتهم المحليّة، ولم يحافظوا على شخصيّتهم الوطنيّة بدون وجود دولة قوميّة. فلو اصررنا على النموذج الصيني، فلن نجد ما ينطبق عليه التاريخ اليهودي، لا في فترة الأنبياء ولا فترة الفريسيّين.

وهكذا واجهنا في حالة النموذج الصيني مشكلات تعادل مشكلات النموذج الهيليني. ولكن لا نستطيع أن نستغني لا عن هذا ولا عن ذاك، فكلّ يلقي الضوء بمقدار ما. ولكن لو مزجنا النموذجين معاً فإنّ قوتهما تكون أكثر من الضعف. فالنموذج الهيليني واسع المطابقة في الطّور الأول من الحضارات، والنموذج الصيني واسع المطابقة مع الطّور الأخير من الحضارات. وحينما نمزج بين النموذجين في نموذج تركيبي، نجد أنّ المجتمعات تبدأ متّحدة على المستوى الثقافيّ، دون أن تكون متّحدة على المستوى السياسيّ. لهذا تجد الحروب المتأزّمة بين دول محليّة، وهي حروب تزداد ضراوة وشدّة، وتنتهي بسقوط اجتماعيّ، بعد فترة طويلة من "عهد الاضطرابات"، وتنتهي النزاعات بتأسيس دولة عامّة. لكنّ هذه الدولة العامة تقع مرّات عديدة نهبة للفوضى، ولكن يتلو ذلك فترات من الاتّحاد السياسيّ. فلا بدّ من أنّ نجاح المجتمع في أوّل مرّة من الاتّحاد مكّنه من تكرار ذلك مرّة بعد مرّة.

صار في يدنا الآن نموذج يطابق عدداً ضخماً من الحضارات. سنجد نشوزاً هنا وهنا، مثل كون الحضارة الوسط أمريكيّة والأنديّة والهيلينيّة لم تمرّ عليها غير دولة عامّة واحدة.

كما إنّ النموذج المزيج من الهيليني–الصيني يمكن فهمه على المستوى الإنسانيّ تماماً. ففي بداية حياة المجتمع، حينما يكون موحّداً على المستوى الثقافيّ متفرّقاً على المستوى السياسيّ، تكون مجتمعاته المحلّية أقوى في دافعيّة النموّ الثقافيّ من مجتمع موحّد سياسياً، لأنّ تنافس المجتمعات الصغيرة بيئة أفضل لنموّ الثقافة، فهنا نرى حافز التماسك الحميم مع حافز الأفق الأوسع. ولكنّ الثمن هو التنازع السياسيّ والعسكريّ الدائم، والذي يأتي وقت يكون الثمن أعلى من أن يستمرّ فيه الازدهار الثقافيّ. وهنا نرى سقوط المجتمع. كذلك فحينما تقوم الدولة العامّة، فلا يستغرب أن يحرص الناس على عودتها لأنّهم شعروا أنّها نعمة. لكنّ لدينا هنا نزوعاً إلى الوحدة يتبادل مع السقوط في وقت من الاضطرابات، وهذا

سنبحثه حينما نبحث مصطلحيّ "الين" و "اليانغ". فالدولة العامّة لها ثمن اقتصاديّ باهظ تتحمّله الحضارة، وذلك أنّ نظام الخدمة المدنيّة يحتاج حتى يكون فعالاً أن يكون احترافياً ممّا يعني دفع رواتب عالية، ويحتاج إلى نظام دفاع عسكريّ قويّ. وليس من السهل الإبقاء على هاتين المؤسّستين دون جعلهما تحطّمان الدولة. من ناحية أخرى فإذا استثنينا الفترة الأخيرة من ازدهار العلم فلم تكن الاقتصادات الماضية تتزايد بما يكفي لتوسّع النظام الإداري والعسكريّ في دولة عامّة، وهذا فعلاً ما أدّى إلى سقوط كثير جدّاً من الدول العامّة.

يمكن أن نجد شاهداً لهذا السقوط بسبب العبء الاقتصاديّ في ما حصل في فترات مختلفة من تاريخ الحضارة الرّومانيّة. فالأقاليم الغربيّة من هذه الحضارة انهارت في القرن الخامس، وكانت هذه المناطق متخلّفة نسبيّاً من الناحية الاقتصاديّة، بينما نجد الأجزاء الوسطى والشرقيّة من نفس الحضارة، حيث كانت الصناعة والتجارة، لم يحصل فيها انهيار في نفس القرن. صحيح أنّ وضع هذه المناطق الوسطى والشرقيّة لم يكن موقعها الاستراتيجيّ جيّداً، كما نرى في تعرّضها لهجمات البدو الآسيو–افريقيّين وكذلك الامبراطوريّة الساسانيّة، ولكنّ جودة الاقتصاد عوّضت بل زادت عن هذا الضعف. وكان يمكن أن تتجاوز نفس المنطقة مقاومة السقوط بعد ذلك بقرنين لولا أنّ الامبراطور جستنيان أرهق قدراتها جدّاً بمحاولة إخضاع الغرب. وحتّى بعد انفصال الامبراطوريّة إلى امبراطوريّتين، شرقيّة وغربيّة، في القرن الثامن، نرى الضعف الاقتصاديّ الغربي، في الامبراطوريّة الكارولنجيّة، يؤديّ إلى انهيار سريع، بعكس الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة. لقد تحمّلت الأناضول كلّ العبء الاقتصاديّ للدولة العامّة ونجحت في ذلك، وهكذا استمرّت الإمبراطورية الرومانيّة الشرقية منذئذ لمدّة ثلاثة قرون ونصف (717-1071). ومع ذلك فلم يكن الحكّام ينتبهون إلى أهمّية التقنية لمتانة الاقتصاد، بل كانوا يعادونها في بعض الأحيان، على زعم أنّها تقلقل توازن الأوضاع الاقتصاديّة. فعلى سبيل المثال قام "بطل الاسكندريّة" باختراع محرّك توربين، ممّا كان كفيلاً بحلّ المشكلة الهيلينيّة في التمويل والدفاع في الدولة العامّة، فلم تحاول الاستفادة منها. وكذلك لم تهتم الولايات الغربيّة في القرن الرابع بإمكانيّة التقنيات العديدة التي اقترحت أن تحلّ مشكلة النقص في عدد الرجال، هذا على الرغم من أنّها تقاتل من أجل مجرّد البقاء. فسواء في شرق الدولة أو غربها ما كانت السلطات تهتمّ إلا بجمع الضرائب على الأرض.

نرى بخلاف ذلك أنّ دولة تشيإن، أو تسيإن، نجحت بعد تأسيس الدولة العامّة في الصين في 221 ق.م. هي التي لمع نجمها بإدخال تغييرات ثوريّة في القرن الرابع ق.م.، وبطريقة منهجيّة، في تركيب البلاد الاجتماعيّ والاقتصاديّ، لتزيد من انتاجيّة الشعب. غير أنّ ما تلا ذلك من حكومات

قلبت السياسة، وتخلّت عن ذلك التفكير المجدّد، وبقيت على فكر كونفوشيوس من هو-تي، امبراطور أسرة هان (حكم 140-87 ق.م) حتّى 1911 م.

نفس العوامل الاقتصاديّة قامت بدورها في إسقاط الحكومة العامّة المصريّة في أيام المملكة القديمة، والامبراطوريّة الرومانيّة في أرجائها الغربيّة في القرن الخامس، والانهيار الكارولنجي في القرن التاسع، والانهيار البيزنطيّ في القرن الحادي عشر في الأناضول. وفي كلّ هذه الامبراطوريّات الأربع كان الاعتماد الأول شبه تامّ على الزراعة، والزراعة حمل ثقيل حتّى في أفضل الظروف.

لهذا يمكن أن نقول إنّ الثورة الصناعيّة الغربيّة الحديثة، لكونها غيّرت الميزان الاقتصاديّ، فإنّها تحمل بذور دولة عامة تشمل العالم. فما نحتاجه هو التقنية الحديثة إلى جانب حدّ حاسم لتزايد المواليد. فهذا كفيل بغنى لم يحدث من قبل في اقتصاد الدولة العامّة، فلأول مرّة يمكن جعل حياة الفلاح تصعد عن أوضاعه التي عاشها منذ العصر الحجريّ الجديد، وذلك بتطبيق الأساليب العلميّة والتقنيّة على مدى العالم. فقيام دولة عالميّة ستكون فتحاً رائعاً للبشريّة. فكما أنّ البشرية صارت تمتلك أسلحة قابلة لإفناء البشريّة كاملة، فإنّ ما لديها من علم وتقنية قابلة لإنقاذها، على شرط توحيد العالم، وذلك بموافقة الأمم والحكومات لا بالاستبداد. فنحن في وضع قد النزاع فيه يعني النهاية، ففي أيدينا اختيار أفضل احتمال وكذلك أسوأ احتمال.

الفصل الثامن

نموذج يهوديّ

كان النمط السائد في التاريخ أنّ إقامة دولة عامّة، حتّى ولو مؤقّتاً، ينتج عنه محو الشخصيّة المميّزة للدول والشعوب المحلّيّة التي دخلت تحت لواء الدولة العامّة. لكنّ لدينا الآن مثالاً ساطعاً على خلاف هذا، وهي القبائل العشر التائهة. لا يمثّل الدولة الإسرائيليّة اليوم، والتي كانت قد محيت من الخريطة على يد الامبراطوريّة الأشوريّة في عام 722 ق.م. إلا بضع مئات من السامريّين الذين يعيشون في ضواحي

نابلس. فالإسرائيليون الذين طردوا امتصّتهم البلاد التي أووا إليها تماماً. وبرزت حالتهم لأنّ ما حصل لهم يناقض تماماً ما حصل لأقاربهم في يهوذا، فقد طرد هؤلاء أيضاً ومسحت دولتهم من الخريطة، على يد الامبراطوريّة البابليّة الحديثة، في عام 586 ق.م. لقد اقتلع اليهود مرّتين من وطنهم على يد بخت نصّر، ومرّتين على يد الرّومان، وقبل اقتلاعهم الثاني على يد الرّومان في عام 135 م كانوا قد أصبحوا رعايا لخمس امبراطوريّات، واحدة بعد أخرى: البابليّة الحديثة، والاخيميّة، والبطلميّة، والسيليوسيديّة، والرومانيّة. وهكذا فمنذ 135 م حتّى 1948 لم يكن هناك دولة يهوديّة، بل ولا "وطن قوميّ" يهوديّ، أي دولة تتألف من اليهود بشكل رئيسي. ولكن، وبالرّغم من فقدان الإطار السياسيّ الذي يجمعهم، نجح اليهود في أن يحافظوا على هويّتهم المنفردة، كأمّة متميّزة، منذ عام 586 ق.م. وحتّى اليوم. حافظوا على تميّزهم كأمّة شتات "دياسبورا"، بعيداً عن موطنهم الأصلي وعن القدس التاريخيّة، بل على بعد ألوف الأميال أحياناً، وفي بلاد تكون الأكثريّة فيها من غيرهم.

هذا الإنجاز ضخم ومدهش، ولكنّه ليس فريداً. فليس اليهود الشعب الفريد الذي اقتلع من أرضه وحافظ على تميّزه وهويّته. فهناك البارسيّون منذ تحطيم الإمبراطورية الساسانيّة على يد العرب المسلمين؛ وهناك حفاظ المسيحيّين من مذهب أحاديّة طبيعة المسيح على هويّتهم منذ غلبة العرب المسلمين في سورية ومصر وأرمينيا؛ وحفاظ المسيحيّين النسطوريّين على هويّتهم منذ القرن الخامس، حين لجأوا إلى الامبراطوريّة الساسانيّة من وجه مضطهديهم المسيحيّين الأرثوذكس في الامبراطوريّة الرومانيّة. والأمثلة كثيرة: نضيف إلى ما سبق مغادرة مجتمع الأصدقاء (مذهب الكويكرز) المناطق الريفيّة إلى المدن، لأنّهم وجدوا المدن أسهل تجنّباً للصدام والحفاظ على تماسكهم الروحيّ، وهذا نفسه ما فعله الهوغونوت (البروتستانت) في فرنسا حين لجأوا إلى بريطانيا وهولندا وألمانيا.

لكنّ اليهود هم أفضل مثال على أمّة الشتات، فهم الأشهر، وهم الأكثر تأثيراً، وهم الأقلّ نجاحاً، في علاقاتهم مع أمم الأكثريّة التي عاشوا معها، يضاف إلى هذا أنّ تاريخهم أطول من تاريخ أيّة أمّة.

فإذا أخذنا اليهود ليكونوا هم النموذج على أمم الشتات فنجد العناصر التالية: هناك أولاً تصميم أمّة الشتات على الحفاظ على شخصيّتها التاريخيّة، على عكس كثير من الأمم التي تقبل الذوبان. فهذه الأمّة اليهوديّة طردت من أرضها، وأزيلت دولتها، وبقيت أقليّة، أقليّة مشرّدة في أوطان كثيرة، ثمّ وجدت طرقاً للتماسك والاستمرار. وحافظت على دين صعب وتشريع صعب. والعنصر الثاني هو الدافع الذي يمنع تلك أمّة الشتات اليهوديّة من أن تذوب في مجتمعات الأكثريّة التي عاشت

ضمنها. إنّها حافظت على ذلك لاعتقادها أنّها وريثة وحي دينيّ ذي أهمّيّة فريدة وقيمة لا تضاهى. والعنصر الثالث هي إدراك هذا الشعب أنّه لن يحافظ على وجوده بدون قاعدة اقتصاديّة كافية، فليس لديها أيّة قوّة إلا القوة الاقتصاديّة، وليس من السهل على أمّة من أمم الشتات أن يكون لها قوة اقتصاديّة. كما إنّ الأمم التي عاشت فيها حرمتها من المهن المنفتحة الثقافيّة بسبب رفضها دين الأكثريّة. ووجدت أمم الشتات أنّ أكثر مجال مفتوح لكسب المال هو البيع بالمفرّق، ونجحت تلك الأمم أيّما نجاح في مهنها المحصورة، بل بدّلت النقمة نعمة.

هذا هو النموذج إذن. ونجد أنّ نموذجنا اليهوديّ يطابق بقيّة أمم الشتات، في الغالب إلى حدّ بعيد، فنجد الدّين قد قام بدوره في بعض الحالات كدافع زوّد الأمّة المشرّدة بالإرادة لحفاظها على هويّتها، وأمدّت القدرة الاقتصاديّة في مجال غير زراعيّ الأمّة بالوسيلة التي حافظت بها على نفسها. يمكن أن ننظر إلى مثالين من أبرز الأمثلة في عصرنا على أمم الشتات: الاسكتلنديّين واللبنانيّين. نرى اللبنانيّين والاسكتلنديّين حققوا نجاحاً باهراً في مجال التجارة والصناعة خارج وطنهم، ولكنّ الدافع وراء تحرّك هذين الشعبين خارج وطنهما لم يكن دينيّاً ولا سياسيّاً، بل كان اقتصاديّاً، فقد هاجرا لأنّ بلادهما لم تملك ما يمدّهما بلقمة العيش. وهكذا نرى أمماً كان الدين هو محور هجرتها، وأمماً كانت دوافعها دنيويّة. لكن سواء أكانت أمّة الشتات من النوع المشابه لليهود أو للاسكتلنديّين، فإنّ ما يمسك الأمّة تحوّل، فقد كانت الأرض والحكم الوطني هما الشيء الذي يحافظ على هويّة الأمّة، ثم صارت الوحدة الثقافيّة والمهن المختارة هما ما يحافظ على تلك الهويّة. لقد بقيت لها ذكراها المشتركة، وعاداتها وعقائدها ومهاراتها. وكأنّ البعد الذي يمسك الأمّة تحوّل من البعد الرأسي الشاقوليّ إلى البعد العرضي الأفقي.

فكما أنّ الهلال الخصيب هو الذي قاد العالم في كونه الحاضنة التي أعدّت لخروج أوّل حضارة في الألفين الخامس والرابع قبل الميلاد، فإنّه قاد العالم في انطلاق أوّل أمّة شتات إلى أرجاء المعمورة. إنّ هذا النموذج، أمّة الشتات، يفتح الباب لمجتمع يشمل العالم أجمع، ويوحّد البشريّة أجمع. ففي مثل هذه المجتمعات الشتات لا تكون الوحدة عن طريق الارتباط بأرض محدودة ومحلّيّة، ولن تبقى مثل هذه الدياسبورات (أمم الشتات) مرتبطة برباط العرق، بل ولا برباط الدين. هذا توجّه المستقبل. سيكون الرباط الروحي بين مثل هذه المجموعات أو الأمم هو مصلحة مشتركة أو مهنة مشتركة. ألا تلاحظ أنّ الفيزيائيّين في العالم كلّه يشكّلون مجتمع شتات، دياسبورا، وكذلك موسيقيّو العالم، وكذلك أطبّاء العالم وجراحو العالم؟ ترى بينهم شبكة تربطهم معاً، وترى وسائل تواصلهم تذيع شيئاً لجميع أفراد تلك الفئة أو الأمّة، ولهم صحافتهم، والهاتف والإيميل يعملان على التواصل الدائم، والخدمات المشتركة لا تنقطع،

فهي شراكة فعّالة بكلّ معنى الكلمة، ولا شكّ أنّه يحصل تقارب روحيّ بسبب كلّ ذلك فيما بين أفراد المجموعة.

كان اليهود قد أبقوا على متانة تماسكهم على مدى أربعة وعشرين قرناً، كأمّة شتات: لقد كان إنجازاً مدهشاً. ولعلّ وسائل التواصل الحديثة تصنع أمم شتات أكثر تماسكاً ممّا صنعته حروب الأشوريّين، فالتماسك يصنع الآن بدون استخدام القوّة، بل إنّ الدياسبورا توجّه المستقبل. من المعروف أن سكّان المدن لا يتواصل أحدهم مع جاره الملاصق، بل يتواصل مع من يشاركه في مقاصده واهتماماته على مدى العالم، فهذا العالم مدينة واحدة، نختار منها من نصادقه، من تلتقي روحنا معه. هذه إذن أمّة الشتات بأوسع معنى[9].

صار لدينا نموذج يهوديّ لأمّة الشتات، ونموذج هيليني للانتقال من دول محليّة إلى دولة عامة، ونموذج صينيّ للبديل الآخر للحضارة، لدولة عامّة تسقط ثم تقوم ثم تسقط ثم تقوم. ولا استغناء لنا عن أيّ من هذه النماذج لدراسة الحضارات، لأنّنا نحتاج مفتاحاً للدراسة المقارنة. كلّ هذه اختيارات بشريّة، وفي كلّ اختيار ينال الإنسان مكافأته وثمناً من المتاعب لاختياره. لاحظ كيف كان المجتمع الهيلينيّ ينال خصوبة وإبداعاً في فترة ما قبل الاجتماع على دولة عامّة، ولكنّ ثمن التفرّق تصاعد حتى صار لا يطاق، وهكذا قبل هذا المجتمع خسارة مقابل الانصياع لدولة عامة. ولاحظ كيف أنّه في النموذج الصيني كان الإنسان يعود كلّ مرة إلى الدولة العامّة التي رآها نعمة مقابل التفرق. فهل على الإنسان أن يقبل بخسارة كبيرة كلّ مرة من أجل البديل، ألا يوجد حالة من الإبقاء على الميزات والنعم التي تتميّز بها مختلف الأوضاع؟ لم ينجح هذا حتّى الآن.

الفصل التاسع

[9] يشير توينبي إلى أنّ اليهود لم يفعلوا خيراً باحتلالهم فلسطين، لا لأنفسهم ولا لغيرهم، فقد كان يمكن لهم العيش الطيب بسلام بدون الاحتلال، كأمّة تثبت بقدراتها مكانتها ونجاحها في كلّ مكان، ولكنّهم أصرّوا على الطريق الآخر، طريق الاحتلال. ونحن المسلمون صار أمامنا هذا الواقع، واقع الصهيونيّ المحتلّ، بكلّ ما لديه من قدرات خاصة وبكلّ ما يدعمه من قوى لا تريد الحق والعدل. ونحن نرى في احتلالهم لأرضنا حقيقتين: أنّهم أجبرونا على أن نرى تركيبنا وعيوبنا، وأنّ بقاءهم في وضع المحتلّ سينتهي بدمارهم، كما أخبرنا الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وإن كان أكثر المسلمين يتراخى وينتظر الوعد الغيبيّ.

استعراض الحضارات

مرّ علينا أثناء مناقشة النموذجين الهيليني (أي اليوناني–الروماني) والصيني أمثلة من عدّة حضارات. فلنحاول الآن أن نضع قائمة بالحضارات، وسيكون شرط وضع أي مجتمع ضمن هذه القائمة أن يكون موافقاً للنموذج الذي طرحناه في الفصل السابع، هذا مع ملاحظة أن أيّ تطبيق لنماذج بهذا التعقيد لن يكون موضوعيّاً تماماً. فاليهود يدّعون أنّهم هم وحدهم "الشعب المختار"، وأنّ بقيّة العالم هم "الأمميّون أو المشركون"، كما يقول الصينيون وغيرهم إنّهم هم ممثلو الحضارة، ولكنّنا نعلم أنّه لا اليهود ولا الصينيّون ولا الغربيون يملكون مثل هذا الحقّ في ادّعاء التفرّد والتميّز، لأنّ غيرهم من نظرائهم يؤكّد كلّ واحد منهم نفس التأكيد عن نفسه. حسناً هذا واضح، ولكن حينما نرى حضارات متعاصرة، فهل تكون كلّ حضارة مستقلّة تماماً عن غيرها؟

لننظر مثلاً في الحضارات التي لا تزال حيّة اليوم. إذا أخذنا من بينها الحضارة الغربيّة والحضارة الصّينيّة فيمكن أن نؤكّد أنّهما مستقلّتان إحداهما عن الأخرى. ولكنّ الحضارة الغربيّة نفسها وريثة للحضارة الهيلينيّة، وهي وريثة كذلك للحضارة السوريّة، وهذا من ناحية ولادة الدين المسيحيّ. بينما الحضارة الصينيّة ليست وريثة لأيّ حضارة، هذا مع أنّها في مرحلة ما من تاريخها استمدّت ديناً من خارج أرضها، وهو الدين البوذيّ. من ناحية أخرى فهناك ثلاث حضارات من إيحاء الحضارة الصينيّة، وهي الكوريّة واليابانيّة والفيتناميّة، ولا يعني هذا أنّ كلاً منها لم تستقلّ بشخصيتها لتكون حضارة مستقلّة.

بينما إذا نظرنا في حضارة أخرى لا تزال حيّة، وهي الحضارة المسيحيّة الارثوذكسيّة أي الشرقيّة، والحضارة الإسلاميّة التي هي أيضاً حيّة، فنجد أنّ كلّاً من هذه الحضارات الثلاث غير مستقلّة عن الحضارة الهيلينيّة.

ويمكن أن يحتار من يصنّف الحضارات أحياناً هل يعتبر حضارة معيّنة "تابعة" لحضارة أخرى أو متأثرة بها دون أن تكون تابعة لها، أي لها الحق أن تعطى تميّزاً وشخصيّة. هل نعتبر الحضارة الروسيّة مستقلّة عن الأرثوذكسيّة وعن الغربيّة؟ سيظلّ هذا محطّ خلاف.

كما نحتاج أن نوضّح ماذا نعني بحضارة أفريقيّة لها شخصيّتها واستقلالها. إنّنا نعني بها المجتمعات ما قبل الإسلام وما قبل المسيحيّة، بما يشمل غرب السودان ووسط أفريقيا وشرقها، ولكن لا تشمل تلك الأجزاء المتفرّقة من افريقيا التي كانت مؤسّساتها الاقتصادية والسياسيّة بدائيّة. ويلاحظ المرء في الواقع أنّ أفضل الإنجازات التي حدثت في الحضارات الأصيلة في افريقيا حدثت في تلك المناطق التي كان نفوذ الأثر الإسلاميّ فيها أعمق من غيرها: من ذلك مثلاً حزام الأرض المنبسطة جنوب الصحراء الكبرى وشماليّ مستنقعات النيل. كما علينا أن نضيف أنّ المجتمعات الافريقيّة الأصليّة كانت قد تشكّلت قبل وصول الإسلام بفترة طويلة، وأنّه كان هناك ثقافات افريقيّة في حوض نهر الكونجو وفي الطرف الجنوبي لوادي "الصدع أو الشق" لم تتأثّر لا بالإسلام ولا بالغرب قبل القرن التاسع عشر. كانت الزراعة المكثّفة والتجارة قد أدّت إلى ظهور المدن، وأدّت إلى ظهور طبقات تقوم على ما يتوفّر من مال زائد من الزراعة والتجارة، مثل الملوك والإداريّين والعلماء ورجال الدّين. وبما أنّني أعرّف الحضارة بتعريف يقوم على الأخلاق فإنّنا نجد هذا التعريف ينطبق على أفريقيا، فقد كان لها تراثها الدينيّ والفلسفيّ الذي قد ظهر أخيراً لعيون العالم الغربيّ.

في مثل هذه المجتمعات سيلاحظ المراقب هذا التصنيف المفيد الذي يظهر لدى مجتمعات بسيطة الثقافة لكلّ العالم من حولها. إنّه تصنيف لا مفرّ منه حتّى يخفّف من منظر الكون والبيئة والحياة الذي يغرق العقل في تعقيدات لا حدّ لها. غير أنّ نفس التصنيف الذي كثيراً ما يبقى متوارثاً جامداً يصبح عقبة كبرى حينما تقابل المجتمعات متغيّرات وموجودات لا ينطبق عليها التصنيف القديم. فهنا تكون المشكلة، لأنّ كثيراً من المجتمعات لا تملك الموقف الإيجابيّ الذي يواجه التحدّي بطريقة مثمرة. لهذا أستخدم عبارة "الجمود" لهذا التوقّف عند عتبة النموّ والتطوّر، وربّما كان مصير المجتمع الفناء في هذه الحالة، وذلك حين فشل في التجديد وأخذ زمام المبادرة. وهذا الجمود كثيراً ما حجز المجتمع الافريقيّ عن التقدّم.

ولكنّ خطأ المستعمر الغربيّ أنّه بعد أنّ مكّنته قوّته التقنية من فرض سيطرته على افريقيا فإنّه لم يعد يبصر إنجازاتها. إنّ معياره الوحيد، وهو التقدّم التقني، جعله يعمى عن حضارة تلك الأمم، لهذا يستخدم عبارات مثل: بربري وبدائيّ وهمجيّ في وصف تلك المجتمعات. ولكن آن الأوان لنتجاوز هذه التحيّزات والتعصّب. إنّ تلك المجتمعات تفضلنا نحن الغربيّين في أنّها لم تظنّ أنّ الإنجاز التقنيّ يميز عن كلّ إنجاز بشريّ. ليس لنا أن ننسى أنّ افريقيا حقّقت مساهمة ملحوظه في مجال العلاقات البشريّة وعلاقة الإنسان بالطبيعة غير البشريّة.

[هناك في ص 72 من كتاب توينبي قائمة كاملة بالحضارات، والتي ذكر توينبي عدداً منها في سياقات مختلفة من قبل. فهناك حضارات لا علاقة لها بغيرها، وحضارات ورثت حضارة قبلها، وحضارات تابعة لغيرها، وحضارات مجهضة لم تتمّ دورتها.]

الباب الثاني

تكوين الحضارات

بعد أن حدّدنا ميدان العمل، نتساءل: ما الذي يبعث الحضارة إلى الوجود؟ سأجرّب الجواب عن سرّ ولادة الحضارة بالرّجوع إلى العرق، ثمّ إلى البيئة: هل يمكن قبول أحدهما كحافز يكفي لبعث حضارة إلى الوجود؟ سنجد أنّ كلا الحافزين لا يكفي لتفسير ولادة الحضارة، هذا لأنّ كلّاً منهما يفترض أنّ الكائنات البشريّة خاضعة لقوانين جامدة، مثلما تخضع الطبيعة غير الحيّة. لهذا أبحث عن جواب لتساؤلي في الحياة البشريّة، وأعني بذلك الإرادة الحرّة. أحتاج أن أستمدّ إلهامي هنا من الأساطير والدين، وأجد من خلال ذلك الإلهام أنّ إيجاد شيء جديد يحدث من خلال مصادمة، وهذا ما سأدعوه: التحدّي والردّ على التحدّي. وسأحاول أن أكتشف ما هي الحدود التي يعمل ضمنها قانون التحدّي والردّ على التحدّي حتى ينتج إنجازاً أو حضارة. سنجد من خلال دراستنا أن الحافز القويّ لا بدّ منه لولادة حضارة، إلاّ أنّ شدّة التحدّي قد تصل إلى حدّ يخنق قدرة المجتمع على أن يصبح حضارة.

الفصل العاشر

طبيعة تكوين الحضارات

يمكن أن يلاحظ القارئ من قائمة الحضارات في نهاية القسم الأوّل أنّ ظهور حضارة جديدة يحصل بطرق مختلفة، فقد تظهر الحضارة عن طريق طفرة في مجتمع قبل حضاريّ، فهذه حضارة لا علاقة لها بغيرها. وهناك حضارة تنشأ بحافز استمدّته من حضارة سابقة، تفتّت وتجزّأت الحضارة القديمة، فظهر من حطامها الحضارة الجديدة، فهذه وريثة الحضارة الأقدم. وهناك حضارة سمّيناها "تابعة" لغيرها، وهذا لا يعني أنّ الحضارة التالية أدنى من الحضارة السابقة، لا في إنجازاتها ولا في قيمتها الحضاريّة. فالحضارة الروسيّة "تابعة" في الأصل للحضارة المسيحيّة الشرقية الأرثوذكسيّة، ولكنّ لها إنجازاتها المتميّزة. وهذه علاقة تختلف عن نشوء الحضارة المسيحيّة الغربيّة والحضارة المسيحيّة الارثوذكسيّة، فكلا هاتين وريثة الحضارة الهيلينيّة.

كيف نفرّق بين الحضارة والمجتمع قبل الحضاريّ؟ ليس الفرق في وجود مؤسّسات، فالمؤسّسات موجودة في هذه المجتمعات وتلك، فهي أدوات لعلاقات غير شخصيّة: فالتفريق بين الجنسين، وروح العام، والطوطميّة، والتابو، كلّ هذه مؤسّسات، وبعض هذه المؤسّسات معقّدة بقدر مؤسّساتنا. وليس التفريق بين نوعيّ المجتمعات في وجود تقسيم العمل، لأنّ هذا موجود في كلا نوعي المجتمعات. هذا مع اعترافنا بالفرق الكبير بين التخصّص هنا وهنا، لكنّ تقسيم العمل موجود في المجتمعات قبل الحضاريّة، كما يلاحظ في عمل الملك والساحر والحدّاد والوزير. نجد مقابل تقسيم العمل التقليد، تقليد شخص أو مجموعة بدل كون السلوك ناشئاً عن دوافع أصيلة لدى المجتمع، وهذه سمة نجدها في كلا صنفي المجتمع. لكنّ هناك فرقاً: ففي المجتمع قبل الحضاري يتوجّه التقليد إلى المسنّين، ممّا يعزّز قوّتهم، ويتوجّه إلى الأجيال السابقة، والمسنّون الأحياء يشكّلون استمراراً للآباء السابقين. والذي يهمّنا هنا هو أنّ التقليد حينما يتوجّه إلى الجيل القديم والأجيال السابقة فهذا يعني أنّ عادات المجتمع وتقاليده يجب أن تبقى ثابتة. يختلف هذا عن التقليد في المجتمعات التي في طور الحضارة، فالتقليد هنا يتوجّه إلى أفراد مبدعين، فهؤلاء الأفراد يكون تقليدهم لتميّزهم بأنّهم الرّوّاد نحو تحقيق الأهداف المشتركة للجهود البشريّة. فيكون المجتمع هنا مجتمعاً متحرّكاً ديناميكيّاً، من سماته التغيّر والنموّ.

ها قد وصلنا إلى جواب جزئيّ لسؤالنا، فحينما ننظر إلى مجتمع جامد على عاداته وتقاليده وعلمه وقدراته، ومجتمع ديناميّ، فالمجتمع الأوّل بدائيّ والثاني حضاريّ. ولكنّ هذا الفرق ليس بسمة دائمة للمجتمع. فنحن نقول عن مجتمع ما إنّه مجتمع قبل حضاريّ، ولكنّنا نقول هذا بسبب قلّة معلوماتنا عنه، فنحن لا نرى إلاّ أواخر من يمثّلون هذا المجتمع، فلو كان لدينا وصول إلى التاريخ السابق

لمثل هذا المجتمع فأعتقد أنّنا كنّا سنجده أكثر ديناميّة من كلّ ما نعرفه من مجتمعات: أليست هذه المجتمعات البدائيّة هي التي أنشأت مؤسّسات أورثتها لكلّ البشر؟

لنتصوّر المجتمعات قبل الحضاريّة على فسحة توجد على جانب جبل عال، وهناك صخور شديدة تحتها وصخور شديدة فوقها. إنّ مثل هذه المجتمعات في حالة ركود وسكون شديد على تلك الفسحة، ولكنّ هناك أقواماً فوقهم في طور صعود على الجبل، حضارات أعلى منهم، ومن يراقب كلّ الأقوام على الجبل، فسيقول لأوّل وهلة إنّ الذين هم في طور صعود، أيّ في حال حضارة إنّهم أبطال، ويقول عن الساكنين الجامدين إنّهم ربما في حال من الرّكود الذي يشبه الشلل. ولكن مثل هذا التسرّع في الحكم شيء خاطئ. فهؤلاء الذين نراهم على فسحة تحتها صخور لا يمكن أن يكونوا أشلاّء، فقد وصلوا هنا بجهود واضحة. فلماذا لا نعتبرهم يرتاحون من تعب الصّعود؟ والذين سبقوهم ويصعدون إلى مستوى أعلى لا بدّ أنّهم قد مرّوا على هذا المستوى الأدنى. ومن يدري هل يصل الصاعدون إلى الفسحة الأعلى؟

فنحن نعلم من تاريخ الحضارات أنّ كثيراً منها سقط قبل أن يصل إلى كامل دورة حضارته، بعضهم هلك تماماً، وبعضهم في حالة بين الموت والحياة. ولنذكر أنّنا في هذه اللحظة نرى حضارات لا تزال قائمة ولكنّ أكثرها سقط، إمّا إلى الفناء أو إلى التكلّس. وكم من مجتمعات من هذا الصنف، وحضارات أتت وذهبت ونحن لا نعلم عنها شيئاً. المهمّ أنّ حكمنا على مجتمع ما أنّه في حركة نشطة أو كسولة أو أنّه مشلول هو مجرّد مصادفة أنّنا لاحظناه في هذه اللحظة التي وقع بصرنا عليه، وإلاّ فلو غيّرنا وقت الملاحظة لوجدنا من هو نشيط كان بليداً، ومن هو بليد كان نشيطاً.

يمكن أن نقول إنّنا اقتربنا من هدفنا، أي الكشف عمّا يبعث الحضارة إلى الوجود، فقد تبيّن لنا أنّ الرواد، القلّة المبدعة التي تقود الرّكب، توقّفت عن الإبداع، فانفصل عنها الجمهور، البروليتاريا، لأنّ تلك القلّة التي كانت مبدعة ورائدة، هي الآن خاملة ساكنة غير متحرّكة إلى الأمام، فهي تابعة ثقافيّاً لحضارة فات أوانها وتفسخّت، ولهذا فالجمهور المنسلخ عنها له مبرّر في الانفصال عنها، فهو يبحث عمّن يقود تقدّمه لا قعوده. وإلى أين يريد الصّعود؟ قد رأينا في صورة الجبل والصّاعدين عليه أنّ الصّاعد يريد الوصول إلى الأرض المنبسطة التي فوقه، ولكنّه لا يريد كلّ الأراضي التي فوقها، بل لا يرى إلاّ أرضاً واحدة يسعى إليها. فإذا كنّا لا نرى أين سيكون نهاية المطاف، لكنّنا نرى إلى ماذا يسعى الإنسان: فكما أنّ المجتمعات قبل الحضاريّة كان مسعاها نحو تحصيل الوعي والإرادة، فإنّ هذين المطلبين هما ما يميّز الإنسان عمّا بقي من الكون. ولنلاحظ أنّ هذين المطلبين ينطويان على مفارقة: فهما كنز نطلبه،

وهما ينطويان على خطر، فثمن معرفة الإنسان وحرّيّته هو النسبيّة العقليّة والأخلاقيّة، لأنّ كلّاً منّا يرى الكون وكأنّه مقسوم إلى قسمين: الفرد نفسه في طرف، وبقيّة الكون كلّه في طرف، ينظر الفرد إلى نفسه على أنّه المحور الذي يدور كلّ الكون من حوله. وهذا يوضّح لنا الهدف المطلوب أمام الإنسان، وهو أن يخرج عن جعل نفسه محور الكون، أي أن يرى الكون كما يراه الله، بدل أن يرى الكون بالرؤية المنحرفة التي تجعل منه مركز الكون[10].

سعى عدد من القدّيسين إلى هذا الهدف، وهو أن يرى الكون كما يراه الله، ولا شكّ أنّ بعضهم اقترب جدّاً من هذا الهدف. لماذا نقول اقترب جدّاً ولا نقول وصل؟ لأنّ الإنسان يعمل وهو يحارب هذا التمركز حول الذات، ولا يحقّق كامل هذا الهدف. فالأرض المنبسطة التي يسعى إليها الإنسان وهو يتسلّق الجبل هو هذه الغاية، ولكن كما قلنا حتّى حينما يصل الإنسان إلى الغاية المطلوبة، فإنّ هذا لا يعني راحة دائمة، فحتّى لو تصوّرنا مجتمعاً استطاع كلّه أن يصل إلى مستوى أفضل القدّيسين ويتغلّب على التمركز حول النفس ويرى الكون بما يوافق نظر الله إليه، فإنّه لا يجب أن يتوقّف ولا أن يهدأ أبداً، ولن يكون كفاحه التالي أقلّ صعوبة وتحدّياً من السابق. من هذا يتبيّن لنا حدود رؤيتنا في كلا الاتّجاهين، فلا نحن نعرف السفح السحيق من تحتنا، ولا نعرف ما هي المرتفعات التي هي أمامنا لنتسلّقها. لدينا في الواقع من يمثّل الإنسان الحجريّ الحديث، فالعالم المعاصر فيه بدائيّون جدّاً، لكن حتّى هؤلاء كان قبلهم مئات ألوف السنين من التقدّم، كما نرى ذلك في اقتصادهم وصناعتهم. وهذه الخطوات الأولى للإنسان هي أهمّ من كلّ ما يبهرنا من إنجاز الإنسان الحديث. وهل يملك أحد الجواب عن سؤالنا كم يا ترى من ارتفاعات وارتفاعات صعد الإنسان حتّى وصل إلى المجتمع الذي نصفه بما قبل الحضارة؟ وكم نعطي من الأهمّيّة لكلّ إنجازات البشر مقابل ظهور الإنسان ككائن منفرد عن بقيّة الأنواع؟

ربّما هذا موضوع يكون فيه التخمين أكثر من الحقائق. فلنعد إلى تأمّلنا لصعود المجموعات البشريّة على هذا الجبل، فنحن نرى الحركة هنا بين عموديّة وأفقيّة، ورأينا هذا يتوازى مع الحالة الساكنة

---

[10] حسب ما نفهم من القرآن والسنّة أنّ تعلّم الإنسان أن يخرج من ذاته الضيّقة إلى رؤية أقرب إلى الحقّ تحتاج لاستيعاب ما يمكن من نصوص الوحي، وتحتاج إلى توسّع دائم في رؤية آيات الله في آفاق الكون وعالم الإنسان، وخاصّة التاريخ، وهذا كلام موجز، لكن يستطيع القارئ أن يرى مصداقه في استعراض توجيه القرآن الكريم للإنسان أن يسير ويفهم أسرار الوجود البشري ليحصل على زاوية واسعة تساعده في تجاوب مثمر مع الوحي المنزّل. فلا النصوص تعمل بدون الحكمة التي نجنيها من آيات الله في الكون وفي حياة البشر، ولا آيات الكون وتاريخ البشر تغني عن الوحي المنزّل.

والحالة المتحرّكة، فهذا شأن الحياة البشريّة: نموذج من الحركة الإيقاعيّة بين هذين الحدّين، وليست هذه الفكرة جديدة، بل عبّر عنها مفكّرون وفلسفات كثيرة. لنقتبس عدداً من التأمّلات المفيدة.

يرى هربرت سبنسر أنّ الكون يسير من "تماثل من المادّة غير المتميّزة وغير ذات المعنى إلى تباين محدّد مفهوم." ويكون هذا عبر سلسلة من التكامل والتمايز. ويرى هيجل تاريخ البشريّة كحركة حلزونيّة صاعدة، من وحدة إلى لا وحدة، ثمّ إلى إعادة التوحّد على مستوى أعلى. قبل مفكّرينا الحديثين بأكثر من ألفي سنة رأى امبيدوكليس التغيّرات في الكون تعود إلى تدافع قوّتين، متكاملتين ولكن متضادّتين في نفس الوقت: قوّة توحيد، هي قوّة الحبّ، وقوّة تفريق هي قوّة البغضاء. ويعلّق على هذا بقوله: "بدون التضادّ لا يكون التقدّم". نجد ما يماثل تفكير امبيدوكليس في الحضارة الصّينيّة: وقد أطلق المفكّرون الصّينيّون على القوّتين: الين واليانغ. والنواة التي تمثّل الين تتمثّل في جانب جبل أو وادٍ، وهي في الظلّ، بينما اليانغ هي الجانب المشمس، وهما يرمزان لتعاقب الفصول، وهما يمثّلان الماء والنار. وليس الرمزان منفصلين، ففي أيّ وقت يكون أحدهما في صعود وتغلّب، ولكن لا يخفي أثر القوّة الأخرى على الإطلاق، فلا بدّ للّذي صعد وتفوّق أن ينحسر، مثل انحسار الجزر، ففي اللحظة التي يكون الين مثلاً قد كاد يصل أعلى نقطة له يكون اليانغ قد بدأ بالصّعود والتفوّق، حتى يغلب الآخر ويرتفع عنه. وتعود الحركة من جديد. هذا التمثيل الصيني هو الأقوى في التعبير عن هذا الإيقاع في حركة البشريّة.

الفصل الحادي عشر

ما هو سبب ولادة الحضارة: هل هو العرق؟

ما هو السبب الذي بعث بعض البشر منذ حوالي خمسة آلاف عام أن يتغلّبوا على عطالتهم، وينتقلوا من سكون الين إلى حركة اليانغ؟

هل السبب صفة خاصّة في الكائنات البشريّة الذين انبعثوا لصنع حضارة؟ أم هو وضع خاصّ في البيئة التي حدثت فيها هذه النقلة؟ أم لعله تلاقح معيّن بين الطرفين، تحدّ معيّن في البيئة قابل الكائن

البشريّ من عرق معيّن؟ نقول هذا لأنّه يحتمل أنّه إذا كان العامل الأوّل أو الثاني لا يؤدّي وحده إلى انبعاث حضارة، فربّما حينما يلتقي العاملان، وضمن شروط خاصّة يصنعان هذا الإنجاز. لنفحص العرق كاحتمال أوّل. فالعرق هنا يشير إلى صفة خاصّة في مجموعة بشريّة ما، صفة تميّز هذه المجموعة بشكل أصيل وطبيعيّ، صفة نفسية أو روحيّة.

هذا التفسير لبزوغ الحضارة يتناسب جدّاً مع الميل الغربيّ المعاصر، فالفروق الجسميّة الواضحة لأيّ مراقب يراها الغرب متوازيّة مع صفات شخصيّة نفسيّة لا تتبدّل تميّز العرق المحدّد، وأنّ هذه الفروق تتوازى مع الفروق في حظّ الأمم وإنجازاتها. ولكنّ هذا الموقف الغربيّ من العرق لا يجد سنداً له على الإطلاق في البحث العلميّ. يكفي أن تلاحظ مقدار التعصّب حتّى تدرك أنّه لا يكون له سند عقلانيّ. يبدو أنّ خلف هذا التمسّك بالتفوّق العرقي ما حصل من انسياح للغرب في أرجاء المعمورة، وانتشار حضارته منذ الربع الأخير من القرن الخامس عشر من التاريخ الميلاديّ.

لم يكن هذا الشعور في المجتمع الغربيّ قبل ذلك، بل إنّ بعض أجزاء المجتمع الغربيّ ترفضه حتّى اليوم. ففي القرون العشر قبل التاريخ المذكور، وهي ما يسمّى عصر الظلام والقرون الوسطى: نعم كان هناك تقسيم للبشريّة إلى فريقين، ولكنّ الفريقين المعتبرين في تلك الفترة كان المسيحيّين والمشركين. لقد كان تصنيفهم هو الأرقى، عقليّاً وأخلاقيّاً. أليس تمييز الإنسان على أساس الدين أعلى بكثير من تمييزه على أساس لون بشرته؟ وهو أخلاقيّاً أسمى، لأنّ الفرق في الدين يمكن التغلّب عليه باهتداء الإنسان إلى الدين الصحيح، بينما العرق ليس خاضعاً لاختيار الإنسان. لعلّنا نشبّه الفرق بين الموقفين، بأنّ الغربيّين في العصور الوسطى كانوا يفرّقون بين خراف ضمن القطيع مقابل خراف شاردة عن القطيع، بينما ما يتبنّاه الغرب هو الفرق بين الخراف والماعز.

لم يكن الغربيّون في العصور الوسطى ينظرون إلى البشر على أنّهم في قذارة لا يمكن غسلها، بل كانوا يأملون أن يأتي وقت يصبح فيه العالم أجمع ضمن فريق المؤمنين، فلم يخلق الناس ليكونوا ضالّين. لهذا تجد في صورة الفنّانين التي تمثّل ثلاثة رجال حكماء يزورون المسيح الطفل أنّ أحدهم أسود. كم يختلف هذا عن موقف البروتستانتي الغربي وهو ينظر إلى من يدخل المسيحيّة لكنّه من لون مختلف. تجد هذا الإنسان غير الأبيض ولو امتلك المهارة اللسانيّة والمهارة العمليّة ونافس الغربيّ في كلّ قدراته وصار مسيحيّاً لم ينقذه هذا من هذا التعالي الغربيّ. لا شكّ أنّ الآخر له الحقّ أن يقول إنّ الغربيّ لن ينفعه أن يملك كلّ المهارات والمعارف، إذا كان خالياً من الشفقة والإنسانيّة. نجد مقداراً من هذا البعد عن

التعصّب بين الشعوب الغربيّة التي بقيت في طور حياة القرون الوسطى، مثل الاسبان والبرتغاليّين الذين استقرّوا في أمريكا.

يلاحظ أنّ كلّ المسلمين البيض، سواء منهم الأسمر والأشقر، بقوا على مدى التاريخ بعيدين عن التعالي عن الأعراق غير البيضاء، وحتّى اليوم ترى المسلمين يقسمون النّاس كما كان يقسمهم الغربيّ في العصور الوسطى: إلى مؤمنين وغير مؤمنين. وللمسلمين ميزة حتّى على الغربيّين في القرون الوسطى في موضوع الموقف من ذوي البشرة السوداء، وهي أنّ الغربيّين لم يكونوا محتاجين حتّى في القرون الوسطى أن يختلطوا بالسود، بينما اختلط المسلمون بالسود في افريقيا، وبذوي السمرة الداكنة في الهند، وأنت ترى المسلمين يختلطون بمختلف الألوان بلا مشاعر سلبيّة، وأوضح علامة على هذا أنّ البيض لا يتردّدون في تزويج بناتهم للأسود المسلم.

نجد إذن في العالم من يمثّل كلّ الحضارات التي مرّت على البشريّة على مدى الخمسة آلاف سنة من الحضارة، كما نجد بقايا من المجتمعات قبل الحضاريّة، بل نجد من لم يتجاوز الهمجيّة البربريّة. نجد في المجموعات النوردية ذوي الشعر الكثيف أنّ بعضهم ساهم في حضارات كثيرة في الماضي، ولكن بقي منهم بقيّة على المستوى قبل الحضاريّ إلى اليوم. وإذا أخذنا معيارنا اللون الأبيض، فصحيح أنّ نصف الحضارات ظهرت على يد الإنسان الأبيض، ولكنّك ستجد في شمال غرب أفريقيا سكّان المرتفعات الذين لم يجذبهم شيء من الحضارات المحيطة، وتجد مثلهم أقاربهم من سكان الصحراء الكبرى، بلونهم الأبيض، وتجد أصحاب اللون الأبيض والشعر الأشقر والعيون الزرقاء في مرتفعات ألبانيا، والذين فرّوا من كلّ حضارة من حولهم. وهكذا لدينا سلسلة طويلة، فقوم آينو لا يقلّون بياضاً عن أحد، ولكن تجنّبوا دخول حضارة اليابان. والعرق الأصفر الذي صنع حضارة الصين، تجد مقابله مجموعات من البرابرة من العرق الأصفر في الجبال التي تخترق نهر اليانغتسي، والبرابرة الصفر في شبه الجزيرة الهندية–الصينيّة. فكلّما فكّرت في حضارة، تجد جيراناً لها من نفس العرق ولكن بقوا على تخلّفهم.

لهذا فلا بدّ لنا أن ننظر إلى عوامل أخرى غير العرق، تفاعلت مع مجموعة ولم تتفاعل مع مجموعة أخرى من نفس العرق واللون، حتّى نفهم بها كيف ولدت الحضارة.

الفصل الثاني عشر

أهي البيئة إذن؟

رأينا كيف توسّعت علاقة الغرب مع أمم أخرى، واحتاج الغرب أن يضع معياراً يقيس نفسه ويقيس الأمم الأخرى، فوجد الجواب في أنّ الفرق هو فرق في العرق. كان الهيلينيّون قد توسّعوا واحتكّوا بغيرهم من الأمم في القرن الثامن قبل الميلاد، وكان الحلّ الذي أرضاهم مختلفاً أشدّ الاختلاف عن الحلّ الغربيّ، وكان حلّهم أرقى من الحلّ الغربيّ على كلّ المستويات. لا تجد في التفسير الهيلينيّ هذا التعالي الغربيّ وحبّ الذات المفرط، فقد فهم الهيلينيّون الفرق بينهم وبين العروق التي احتكّوا بها على أنّه فرق في البيئة، أنّ البشر هم البشر، ولكنّ بيئاتهم مختلفة. لم يجدوا ما وجد الغربيّ أنّ هناك فروقاً أصيلة في الإنسان عن الإنسان. وترك لنا الهيلينيّون عملاً مكتوباً في هذا، يرجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد: أثر الطقس والماء والموضع، وهو من إنتاج المدرسة الهيبوقراطيّة للطبّ. والتفسير المعروض في الدراسة المذكورة أقوى ما وصلنا في هذا الموضوع. وهذا اقتباس قصير من الدراسة: "تجد الملامح الظاهرة للبشر قابلة للتصنيف بحسب البيئة التي يعيشون فيها: صنف جبلي، وصنف المروج وصنف الأراضي المنخفضة. ... وحينما تكون البيئة واسعة التنوّع فإنّ هذا يتبعه تنوّع البشر الناشئين فيها، وفقر الطبيعة سوف يتبعه فقر التنوّع البشري." ليس في مثل هذه النظريّة التعصّب المقرف على المستوى الأخلاقيّ الذي يصبغ نظرية العرق. كلا النظريّتين توازي الصفات النفسيّة مع صفة طبيعيّة، فواحدة تضع تنوّع العرق تفسيراً لتنوّع السلوك، والأخرى تضع تنّوع الطقس تفسيراً لتنوّع السلوك. ولا يمكن قبول أيّ من النظريّتين إلاّ إذا ظهر من خلال فحص المتغيرات هذا التوازي الذي تدّعيه النظريّة. وكما ظهر تداعي نظريّة العرق كتفسير للصفات النفسيّة، فسيظهر للفاحص تداعي الطقس والبيئة كتفسير.

فالهضاب الافرو–اسيويّة والجزيرة العربيّة وشمال أفريقيا سكنها الرحّل على مدى أربعة آلاف عام، وحتّى فترة أدركتها ذاكرتنا. فهل هذا يدعم توازي شخصيّة المجتمع مع الطقس؟ لو بقينا مع العالم القديم لكان الجواب نعم، يتوازى. ولكن لو تابعنا بحثنا لتهاوى هذا التوازي. فإذا نظرنا إلى رجل الكاوبوي في أمريكا الشماليّة والجوشو في أمريكا الجنوبيّة وراعي البقر في استراليا، وكلّ هؤلاء يقطنون في هضاب مشابهة للهضاب المذكورة آنفاً، فستجد أنّ كلاً من هؤلاء وهؤلاء وهؤلاء قد أخذوا بلبّ المراقب

واستولوا على الخيال بانتصارهم على الظروف، فلم يختَر أيّ من هؤلاء الزمر الثلاثة حياة الرحّل. لم يكتفِ هؤلاء بما تعطيهم المنطقة من جمع للطّعام من حولهم.

فحص آخر لنظريّة البيئة وصنعها لنوعيّة المجتمع أن ننظر في وادي أدنى النيل. كلّ من درس الحضارة المصريّة من اليونان القدماء لاحظ تفرّد تلك الحضارة، بل إنّ المصريّين تفرّدوا بعادات وأساليب تختلف عن كلّ البشر الآخرين، وهو ما بيّنه هيرودوتس، وتفسيره هو ما ذكرنا من أنّ شخصيّة المجتمع هي من صنع البيئة. فإذا جلنا بأبصارنا في كلّ المناطق التي تشابه هذا الوادي المنخفض مع الدلتا فلا نجد نفس الشخصيّة، لا في حوض دجلة والفرات في مناطقه المنخفضة، ولا في وادي الإندس. ها نحن نجد تماثلاً في الهضبة المحيطة، والطقس الجاف، وتدفّق الماء مع ما يترسّب من طمي، دون أن نجد ما يوازيه في صفات البشر. وكذلك لدينا أمثلة أخرى على مناطق مماثلة، مثل ريو جراند ونهر كولورادو في الولايات المتّحدة. فقد ظهر على أيدي القادمين الأوربيّين أعاجيب من المنجزات في هذه المناطق الأخيرة. فمهما فحصنا من حالات نجد البيئة تنجح في بعث حضارة لأمّة ما مختلفة أشدّ الاختلاف عمّا تتيحه بيئة مماثلة لمجموعة بشريّة مختلفة. لنضف هنا أنّه بالنسبة لأيّ مخلوق في العالم، بشر أو غير بشر، فإنّ كلّ ما في الكون ما عداه هو بيئة له. بل إنّ جزءاً من البيئة يقع داخل نفس الفرد الذي نفكّر فيه، وقد ينجح أو لا ينجح في التعامل معه، ومن يفشل في التعامل مع بيئته الداخليّة فسيفشل في التعامل مع بقيّة البيئة من حوله. أو لنقل إنّ كلّ ما ينجح به فيما حوله لا يفيده شيئاً إلاّ بمقدار ما ينجح في امتلاك بيئته الداخليّة. ونركّز على بيئة الإنسان لأنّ الطبيعة بدون الإنسان كمّ جامد، وليست بيئة أصلاً، فلا شيء في الطبيعة يصبح بيئة حتّى يكون للإنسان شأن به، يشعره بالبرد أو الحرّ، أو يريد أن يجفّفه لمصلحته وهكذا.

حينما يقابل الإنسان أحوال الجغرافيا من حوله، فليس هذا ما يصنع شخصيّته كما ظنّ اليوناني القديم، بل إنّ هناك الروح التي تتفاعل مع هذه الطبيعة والبيئة من حوله. فالسؤال هو ماذا يملك الإنسان من رؤية، ومبادرة، وصبر، وأهمّ شيء ماذا يملك من إرادة يضبط بها طبيعته هو: هذا هو ما يحدّد كيف يكون مصير الإنسان ضمن بيئته. نعم إنّ البيئة تمثّل التحدّي، ولكن الإنسان هو العامل الحاسم، فلنرَ كيف يستجيب للتحدّي.

الفصل الثالث عشر

التحدّي والردّ على التّحدّي

لم يكن نهوض البشر لصنع حضارة منذ خمسة آلاف عام أول نهوض للبشر، فقد نجح الإنسان قبلها على أطراف الهلال الخصيب، وذلك حين قام بالثورة الزراعيّة. وقبلها كان قدّ مرّ على البشر ربّما نصف مليون عام وهم يصنعون أدوات حجريّة.

كان بحثي حتّى الآن عن ولادة الحضارة محصوراً في عالم لا روح فيه: العرق والبيئة، وتعاملت مع البشر بمنطق الطبيعة الجبريّ: السبب والنتيجة. عليّ أن أتساءل الآن: ألم تكن طريقتي خاطئة أصلاً؟ إذا كنت أتعامل مع هذه المخلوقات الحيّة فلماذا أطبّق عليهم قوانين تصلح للطبيعة غير الحيّة؟ ففي الطبيعة غير الحيّة كلّما كان عندنا سبب فيجب أن تتلوه النتيجة المرتبطة به: السبب والنتيجة شيء محتوم. بينما حينما أتعامل مع البشر فما يقابله الإنسان هو تحدّ، وما يفعله مقابل ذلك هو ردّ على التحدّي. نعم قد يخطئ الإنسان في ظنّه أنّ التحدّي والردّ على التحدّي يماثل السبب والنتيجة، ولكنّ التشابه هو من ناحية التتالي، وإنّما هناك فرق حاسم، وهو أنّ التحدّي لا يستتبع نتيجة حتميّة مثل السبب والنتيجة، ولا نستطيع التنبّؤ بالنتيجة. لهذا فلننظر إلى الإنسان كإنسان، وليس كقوّة طبيعيّة. لهذا فيفيدنا في سعينا الآن أن ننظر ماذا لدينا من قصص البشر حتّى نبصر طريقنا.

الشيء الذي توصّل إليه بحثنا حتّى هذه النقطة أنّ ولادة الحضارة ليست بسيطة وحيدة السبب وإنّما هي أمرٌ مركّب، وأنّها نتيجة تفاعل بين طرفين. يفيدنا لو استعرضنا عدداً من القصص الكبرى حول مواقف التحدّي بين شخصيّتين فوق بشريّين: نجد في العهد القديم موقفاً من التحدّي تقفه الأفعى أمام الله، وهو موقف يتناول حياة البشر، لأنّه سيكون من نتيجته سقوط آدم وحوّاء، كما يقصّ علينا "كتاب التكوين"، أوّل كتاب في العهد القديم. كما يتكرّر التحدّي في كتاب أيّوب، في العهد القديم أيضاً، حين يتحدّى الشيطان ربّه. ونجد أنّ تحدّي مفيستوفيليس (وهو شيطان رئيسيّ) لربّه هو الفكرة الرئيسيّة في مسرحية فاوست لجوته. وهكذا تتكرّر الفكرة، كما نلاحظ في مصادمة الآلهة والشياطين في أسطورة فولوسبا الاسكندنافيّة، ومصادمة أرتيميس وأفروديت هي حبكة مسرحية هيبوليتاس من تأليف يوريبيديس. وتستمرّ السلسلة حتّى إنّ نظرية ولادة الكواكب من حول الشمس يبدو أنّها سارت على

نفس النسق، حين أعلن العلماء أنّ ولادة الكواكب كانت نتيجة علاقة بين الشمس ونجم مرّ بالقرب منها. فهل من المعقول أن ينسج العلم نظريّته على نسق هذه الميثولوجيا؟

بالنسبة لموضوعنا نحتاج أن نتابع أوّلاً الخطوط العامّة لهذا اللقاء والتحدّي: أحد صفاته أنّه شيء نادر متميّز، بل فريد؛ وسمة أخرى أنّ نتائجه هائلة، لا يتصوّر المرء أن تكون هذه النتائج من تلك البداية. يمكن أن نتصوّر ندرة الحادث في تقابل نجمين: الشمس والنجم الذي مرّ بقربها، في أنّ الفضاء واسع بالنسبة لما فيه من نجوم إلى حدّ لا يتصوّره العقل، فحدوث مثل هذا الانجذاب وما نتج عنه أندر من النّادر، وكذلك ترى نتائجه الهائلة في كلّ حياتنا البشريّة. ترى هذا الجلال يتمثّل في المقابلة في كتاب أيّوب في العهد القديم، حينما يأتي البشر إلى حضرة الخالق، ويكون معهم مفيستوفيليس، ونجد المقابلة كنقطة الانطلاق في مسرحية فاوست. في كلا القصّتين تجد هذا اللقاء بداية لمعاناة الإنسان واختباره على الأرض، وهذا ما وجدناه في صدام سابق كان من نتيجته سقوط الإنسان وطرد آدم وحوّاء من الجنّة. يعني هذا أنّ المعاناة والاختبار هنا يمثّل ما يلاقيه الإنسان كإنسان وليس فرداً واحداً. في كلّ حالات هذا اللقاء والتّحدي ترى أنّه ذا وقع ضخم على خيال من يشاهد أو يقرأ.

في مسرحية جوته تجد البداية بداية سكون، حالة اليِن التي ذكرناها. كلّ شيء يسير بثبات وسكينة، وفاوست في علمه الذي بلغ أقصى ما يمكن أن يصله البشر لا حاجة له أن يأمل بأكثر من ذلك، ممّا يذكّرنا بأيّوب الذي كان في أكمل حال بشريّ، كمال في الدين ونعمة سابغة يعيش فيها. وهكذا في الحبكات الأخرى لهذه الفكرة: لدينا حالة مستقرّة لا ينقصها شيء من النعيم. لكنّنا رأينا أنّه حينما تكون اليِن في أكمل حالاتها تكون في لحظة قلقة، تكون مستعدّة للانتقال إلى حالة اليانغ، حالة الحيويّة والحركة. ولكن ما الذي سيقوم بهذه الدفعة باليِن لتنتقل إلى حالة اليانغ؟ لا بدّ أن يأتي الدافع لهذا التغيير من الخارج. لديك الهواء والبنزين في المحرّك الانفجاري، وتحتاج للشرارة حتّى تحدث الاشتعال، شيء من الخارج. وفي حال البشر حينما يكون الفرد في حالة من الرضا التام، يحتاج إلى عامل خارجي يلقي الريب، نوع من المناوئ والخصم، يريد أن يشعر الفرد أنّ حاله ليس على ما يرام على الإطلاق، كما رأينا في حالة الأفعى في جنّه عدن، وهذا دور الشيطان في قصّة أيّوب، ودور مفيستوفيليس في مسرحية فاوست. وربّما كان لمثل هذا التفكير أثر على نظريّة داروين، حين تدخل البيئة لتتحدّى الوضع التامّ المستقرّ. لا بدّ من هزّة للفرد الراضي بحياته المستقرّة، هزّة تأتي على يد العدوّ.

ربّما يلاحظ القارئ الآن لماذا اخترت الخروج قليلاً عن الخطّ العلميّ ومحاولة تنوير عقلي من القصص، سواء الحقيقيّة أو الخياليّة. وملاحظة أخرى لم نذكرها من قبل هي أنّ صنع الأشياء العظيمة مثل الحضارة لا بدّ فيها من العيش على حافّة الخطر.

حينما نستعرض ما لدينا من قصص وأساطير نجد النصر للخالق دوماً، فهو يقدّر ما يقدّر لهدف بنّاء، وإن كان الشيطان أو قوى الشرّ تسعى إلى التخريب والأذى، وتنال شيئاً من النصر في مراحل الطريق. فالذي يهمّ موضوعنا هنا أنّ الله حينما يقول نعم لتحدّي الشيطان فهو يعلم أنّ الشيطان لا يمكن أن يكون الرّابح. وعلى مستوى فاوست، فقد قبل فاوست أن يترك ساحة الراحة على طرف الجبل وأن يصعد الصخور الصعبة نحو ساحة أعلى. وهو يعلم أنّه حينما ينطلق فلا مجال له أن يرتاح، لأنّه لو ارتاح فسيسقط ويهلك. ينطلق وهو يعلم أنّ انطلاقه هو اختيار أن يترك الراحة والسلامة وأن يقبل مقارعة الخطر. إنّ فاوست ينطلق لمجرّد أنّ هناك أملاً في النّجاح، ويقبل أن يتعرّض للخطر لمجرّد هذا الأمل. في كلّ هذه الصور من تحدّي الشيطان، نجد الشيطان قد جلب على نفسه الخسران بالتّأكيد، سواء في قصّته مع آدم، أو مع أيّوب، أو في أيّام عيسى، والقصّة التي تناولها فاوست في مسرحيّته: خسارة الشيطان مؤكّدة، لأنّه تحدّى الله، ولأنّه لا يعلم أنّه بتحدّيه سوف ينفّذ مراد الله في مستقبل الإنسان والخلق، فهو أداة لتنفيذ مراد الخالق، وهو بتحدّيه سوف يدفع الثمن. كم كان بعيداً عن الحكمة حين ظنّ أنّه سيفشل مراد الله! وفي أواخر المسرحيّة يظهر فشل مفيستوفيليس مثاراً للسخرية، ربّما أكثر من شايلوك في مسرحيّة شكسبير تاجر البندقيّة. وربّما علينا أن نضيف أنّ نهاية هذا العمليّة التي تحوّلت فيها الأمور من ين إلى يانغ، وبعد دخول الشخصيّة الخاضعة للتجربة في عمليّة التحدّي ونتيجة التحدّي حتّى نهاية التجربة كما أراد الله، تعود الأمور مرّة أخرى في نهايتها من اليانغ، أي من الحركة والخطر، إلى الين، أي إلى السكون والسلامة، ولكن على مستوى أعلى ممّا انطلقت به العمليّة أوّلاً. لقد عاد التوازن، وكلّ هذا ضمن إرادة الله، لأنّ هذه العمليّة هي جزء من تجديد الخلق الذي يريده الله[11].

وحينما تتمّ دورات الخلق الذي أراده الله، فلا يعني هذا أنّ إنساناً معيّناً، مثل فاوست، سيكون فائزاً متغلّباً على الشيطان، ولكنّ غاية الخلق حصلت على الرغم من أنف الشيطان. والإنسان الذي يمثّل هذه الحلبة، حلبة الصراع بين نداء السماء ونداء الشيطان، سيبقى في صراع، ويلاحظ أنّ العناء والألم في

---

[11] يحدثنا القرآن الكريم أنّ الله يزيد في الخلق ما يشاء، انظر سورة فاطر، الآية 1. وقد وضع توينبي يده على شيء جميل من سرّ وجود الإنسان، فلا ننكر نظراته النافذة.

حياة الإنسان سيبقى عنصراً رئيسيّاً في هذا الصراع، سواء عند آدم وحواء، أو فاوست وجريتشن، أو عند عيسى المسيح. فالفكرة الرئيسيّة هنا هي أنّه لا مجال للارتفاع إلى مستوى أعلى بدون معاناة.

فنحن نشهد في هذه العمليّة إغراء من إحدى قوّى الشرّ، ثمّ نجد بطل القصّة، وهو الإنسان، يتحرّك كردّ فعل للإغراء، وهو بهذا انتقل من السلبيّة إلى الإيجابيّة، ومن السكون والراحة إلى الحركة، ومن الين إلى اليانغ. ولا نجد في القصص التي لدينا أنّ الإنسان يختار في كلّ مرّة عملاً سامياً نبيلاً. فالفكرة هنا هي الاستجابة للتحدّي والنهوض إلى بذل الجهد، سواء لخدمة الخير أو الشرّ، بينما لدينا قصص أخرى لتغييرات كبرى نحو مستويات أعلى وأسمى من خلال هذا النهوض وقبول المهمّة.

ففي قصّة آدم وحوّاء نجد هذه الخطوة البادئة لكلّ الانطلاق التاريخيّ الجديد من الخلق هو أكل حوّاء لثمرة شجرة المعرفة بإغراء الأفعى[12]. هذا العناء المرتبط بتقدّم الإنسان في الأرض منتشر في مختلف الثقافات، ولكن وجود العنصر المعادي الذي يستثير الإنسان لقبول التحدّي لا بدّ منه، ولا تقدّم له بدون أن يدفع الثمن من عرقه ودمه. ويأتي فترة يقاوم فيها الإنسان هذا الخطر والعناء، وربّما اشتدت الأزمة حتّى يتمنّى الموت، ولكنّه يستسلم فيما بعد، لأنّه يفهم أنّ هذا مراد الله. ومن هنا يتحرّك كلّ شيء، فها هي صفحة أخرى من التاريخ قد فتحت. هذا انتقال من الين إلى اليانغ، وبعد أن يكمل دوره يعود الهيجان إلى السكون، وتعود اليانغ إلى الين، بعد أن أعطيت للإنسان (أو للبشريّة) فرصة أن يرتفع. ويأتي في الطريق فرص لنجاة رخيصة، فلو اختارها الإنسان لربح في الحال، لربح النجاة من الخطر والعناء، ولكنّه يكون قد خسر التجربة الكاملة. حاول جوته أن يبرز هذا، حين جاء مفيستوفيليس إلى جريتشن في سجنها، وأغراها بالهروب عبر بوابة سحريّة، وفرح فاوست بفرصة نجاة جريتشن، ولكنّها فهمت اللعبة، فهمت حين كلّمها مفيستوفيليس دون واسطة لأنّه فقد الصبر، فهمت وهي في كلّ هذيانها ورفضت الاستسلام للحلّ الرخيص الذي يعني الخلاص من العناء الآنيّ مع خسارة التجربة الكبرى، لذلك التفتت إلى الله وتغلّبت على الإغراء. ومن الناحية الدينيّة، فإنّ الله يبارك الإنسان أكثر ممّا باركه من قبل، مثال ذلك مباركته لأيّوب بعد أن نجح في التجربة أكثر ممّا باركه من قبل. إنّ الإنسان حصل على الحكمة لأنّه قبل أن يدفع ثمنها. وعودة الإنسان إلى الجنّة تكون مباركة أكثر من مكثه الأوّل، لأنّه عانى الكثير من أجل هذا الوصول. هذه الحركة الكونيّة ذاهبة وعائدة، ثمّ ذاهبة وعائدة،

---

[12] ليست حوّاء في العقيدة الإسلاميّة هي التي تحمل هذا الذنب بشكل رئيسيّ، بل الرجل والمرأة متساويان في هذا، كما إنّه ليس خطيئة يحملها كلّ البشر كما هو الحال في المسيحيّة، بل هو نزول إلى الأرض لاختبار الإنسان وبناء الحياة الراشدة. أمّا الأفعى فهي هنا تجسيد للشيطان، ولكن كما يرى من يقرأ الكتاب المقدّس أن الحقد بين الأفعى والإنسان يستمرّ فيما بعد، وليس هذا ما يقوله الإسلام. ع.ل.

ولكنّ على الإنسان ألاّ يظنّ الأمر مجرّد تكرار، نعم لقد حصلت الدورة الكاملة، ولكنّ الخلق له هدف في هذه الحركة، وإنّها لحركة كبيرة تحقّق مراد الله في خلقه. ولا يكون هذا التدبير إلاّ من خالق يحبّ خلقه، ويدفعهم إلى دروب التطهير.

كما إنّ هذا الإنسان الذي اختير ليكون الرائد، يكون قد فتح الطريق لمن بعده.

تبيّن لنا من كلّ هذه المراجعة لما بين أيدينا من قصص، حقيقيّة أو أسطوريّة، أنّ الحضارة هي وليدة تحدٍّ واستجابة للتّحدّي، أو ربّما يفضّل العلم أن نقول إنّ تكوين الحضارة هو نتيجة تفاعل. بعد هذا التنوّر يمكننا الآن أن نرجع إلى العرق وإلى البيئة بعيون جديدة، لأنّنا لا نقبل الآن تفسيراً بسيطاً لتكوين حضارة، ولا نعتقد أنّ هناك قصّة واحدة تنطبق على كلّ الحضارات. فمع أنّنا في مجال الطبيعة نقبل أن نصل إلى قاعدة ثابتة نطبّقها على كلّ المتماثلات، إلاّ أنّ الأمر يختلف في مجال البشر، فحتّى لو اتّحد الباعث مع الباعث، وكان من يأتيه الباعث نفس الإنسان أو المجموعة، وفي ظروف متماثلة، فنحن لا نعلم هل ستكون النتيجة واحدة أم لا، فنحن هنا نتعامل مع عناصر مختلفة عن موادّ ومكوّنات الطبيعة، إنّنا نتعامل مع بشر. فالخبير الحربيّ لا يستطيع أن يتنبّأ بنتيجة معركة لأنّ لديه معلومات من الداخل عن إمكانات الطرفين. يبقى هناك مجهول لا طريق للخبير أن يعرفه، وما يجهله هو العامل الأوّل والأهم في تحديد النتائج، وهذا الشيء المجهول هو ردّ فعل الأشخاص المشاركين تجاه الأحداث التي تمرّ بهم. ستلاحظ أنّ كلّ قواد الجيش العباقرة، مع أنّهم يصرّون على أنّ الله مع الكثرة، وأنّه مع الاعتماد على الله فعليك أن تنتبه إلى أنّ البارود لم تصبه الرطوبة، وأنّ الله مع الذين يخلصون لما يحاولون، إلاّ أنّهم يؤكّدون أنّ كلّ هذه العوامل ليست أساس النّصر، بل إنّ النتيجة لا تظهر إلاّ يوم الصدام[13].

الفصل الرّابع عشر

طريق التفوّق عسير

---

[13] نحن نعلم أنّ الإعداد للمعارك واجب على أفضل المستويات وعلى كلّ صعيد، وهذا ما يعلّمنا إياه الإسلام، ولكنّه يعلّمنا أنّ النصر من عند الله وحده، فعليه يتوكّل المؤمنون، دون أن يعني هذا أن نغفل عن أنّ هناك شروطاً للنصر على كلّ المستويات ع.ل.

تبيّن لنا في الفصل السابق أنّ سبب ظهور الحضارة هو نوع من التفاعل، وهو ما سمّيناه التحدّي والردّ على التّحدّي. ورأينا أنّ هذا لا يساوي السبب والنتيجة، لأنّ استجابة الإنسان لا يمكن التنبّؤ بها، فنفس التحدّي يظهر لفئتين فتكون الاستجابة إبداعاً لدى فئة وغير إبداع لدى الفئة الأخرى.

لكن سيظهر لدينا ملاحظات حول وصف التحدّي. إحدى الملاحظات أنّه بعكس الرأي الشائع فإنّ الحضارات لا تظهر حيث تقدّم البيئة ظروفاً هيّنة ليّنة. مثال ذلك ظنّ الأكثرين أنّ مصر هبة النيل، ولكنّ الباحث الجادّ يجد أنّ مصر هي في الأصل من صنع الإنسان بنفس القدر الذي هي هبة النيل. فتحويل مصر من الوادي الكثيف الشجر إلى أرض زراعيّة احتاج جهداً مضنياً، ولا يقلّ عن هذا المحافظة على المكاسب من الأرض الزراعيّة. بل لدينا حتّى اليوم أرض بقيت على عذريّتها، وهي بحر الجبل في وادي النيل الأعلى، لترينا كم من العناء احتاجت مصر لتتحوّل منذ حوالي خمسة آلاف عام إلى مصر الخصبة المعروفة. ولعلّ هذا لا يكفي لإقناع بعض الناس، فلننظر ماذا تفعل الطبيعة حينما يهملها النّاس؟ إنّها تعود لتعلن تفوّقها على البشر[14]. فهذا الانقلاب التي تنقلبه الطبيعة على الإنسان، حالما يظهر الإهمال، عليه أمثلة كثيرة. أحد الأمثلة البارزة هو مهد حضارة المايا في المكسيك. انتهت الحضارة المذكورة وخلّفت أبنية عامّة رائعة، ولكنّها أبنية مدفونة الآن في الغابات المداريّة، بعيدة عن أيّ مناطق مأهولة بالبشر. وبعد أن ابتلعت الغابة تلك الأبنية، فهي تلتهمها على مهل، بل إنّ أحجارها الهائلة تخترقها وتفتّتها النباتات. لكنّ مجرّد دراسة عابرة لهذه الأبنية تظهر لنا كم وصلت الحضارة في فترة سابقة، وكم تفوّق الإنسان على الطبيعة في تلك الفترة. ففي تلك الفترة كانت تلك الغابة تقف موقف الاحترام ولا تجرؤ على التعدّي على منجزات الإنسان، لأنّه يعرف كيف يحرس إنتاجه. ويفهم الدارس كم كان الجهد ضخماً الذي احتاجه الأبطال الذين صنعوا هذه المنجزات. ولكنّ الإهمال التالي ترك الطبيعة لتعود إلى التفوّق والغلبة. كما إنّ لدينا مثالاً آخر في انجور في سيلان، حيث مرّت فترة بذل البشر جهودهم فاكتسبوا أراضي كانت جرداء، وأخضعوها وزرعوها. ولا تزال الخزّانات التي بنوها في

---

[14] ماذا يسبب الانهيار للأمم والحضارات؟ في أمكنة كثيرة من القرآن الكريم أنّ الأقوام لما أعرضوا عن الله تعالى سقطوا وهلكوا، انظر مثلاً قصة سبأ. والدراسات الغافلة عن الله تقول لنا: إنّ إرادة الإنسان في التفوّق تراخت فكان الفشل والسقوط. والذي يبدو أنّ هناك نوعاً من الترابط بين تدنّي الإيمان ثم انحساره وبين تراخي اهتمام الإنسان بسلامة ومتانة بناء المجتمع والتحكّم في البيئة، وإن كان هناك اختلاف قابل للدراسة بين توقيت انهيار الجانب الديني والأخلاقي وتوقيت انهيار البناء الماديّ. يبدو أنّ الانهيار الأخلاقيّ يحدث دون أن يلاحظ المجتمع أنّه سيتلوه حتماً انهيار في التركيب الماديّ، ويبدو أنّه لا بقاء أصلاً للبناء الأخلاقي بعد أن ينحدر الدين. ع.ل.

خطوط شاهداً على عملهم الحضاريّ. وسيكون ممّا يلفت نظر الباحث كيف قامت تلك الحضارة في المنطقة الجافة من سيلان، وسيدهشه نظام الريّ المتفوّق الذي أنشأه البشر في فترة الحضارة، بل سيجد عملاً مذهلاً على المستوى الهندسيّ. نجح السينهاليون نجاحاً باهراً في بناء الخزّانات اللازمة، ففي أرض منبسطة لا حلّ لانسياب الماء خلالها إلّا بمثل تلك الخزّانات الضخمة، وحجم بعضها مذهل فعلاً، (أشهرها يسمّى مينيريا، تغذّيه قناة بطول 25 ميلاً، شقّت في القرن الرابع الميلادي) كما جرى وصل الخزّانات بعضها ببعض لتكملة نظام الريّ. وحتّى بعد إنشائها، بقيت تحتاج عيوناً ساهرة حتى تبقى على مستوى تدفّقها. لكن لما تراخت يد الإنسان لم تبق الظروف تحت تحكّمه. وجاءت الحروب بين الأمّة الواحدة في القرن الحادي عشر الميلادي لتدمّر ذلك النظام. وعاد كلّ شيء إلى وضعه البدائيّ. وهو الوضع الذي بقي حتّى اليوم. لقد كان نصر الطبيعة ساحقاً.

ألا يكفي هذا ليبيّن لنا أنّه ربّما بعكس ظنّ الأكثرين فإنّ الحضارة تحدث في مقابل ظروف شديدة مضنية.

الفصل الخامس عشر

حافز البلاد الصّعبة

تبيّن لنا إذن أنّ البيئة الصّعبة ليست عقبة تحول دون قيام الحضارة، بل أنّ العكس هو الأقرب للصّواب. والسؤال الآن هل لنا الحقّ أن نمضي خطوة أخرى فنقول إنّه كلّما ازدادت صعوبة البيئة كان نموّ الحضارة أفضل؟ لندَع مقياسنا يكون دائماً الوقائع الملموسة.

هذه مثلاً بيئة بحر إيجة، حيث ولدت حضارتان متعاقبتان، وهي بيئة شديدة بشكل ملحوظ. يلاحظ خاصّة من يزور منطقة اليونان بكلّ جدوبة أرضها وصخورها ويزور أيضاً المناطق المحيطة، كتركيّا مثلاً، كم التباين في الخصوبة واضح. وحينما يزور الإنسان تلك المنطقة الخصبة الفريدة، بوتيكا، فيمكن له أن يتذكّر كيف كان ينظر إليها اليونانيّون: أنّها عندهم رمز على الخشونة والبلادة وفقر الخيال: أنّها

منطقة لا تتناسب مع العبقريّة اليونانيّة. يزداد المرء انتباهاً لهذا النشاز في أنّ بوتيكا قريبة جدّاً من أتيكا، حيث تتمثّل الحضارة الهيلينيّة في أبهى صورها، وهذه الأخيرة هي أيضاً صاحبة أفقر تربة حتّى بالمقارنة مع بقيّة اليونان. ونحن نعلم ماذا فعل الاثينيّون للتّعامل مع ما حدث في أرضهم من تآكل وشحّ وجدب على مدى قرون طويلة: لقد استخرجوا أقوى ما في قدرات الإنسان، فزرعوا الزيتون، واستغلّوا الأرض المدفونة تحت السطح. كما قام الأثيني بتعبئة زيته في جرار ونقلها إلى خارج البلاد إلى سوق سيثيا ليحصل مقابله على الحبوب، واستخرج الفضّة من المناجم. فوق ذلك كلّه اضطرّ الأثينيون أن يبنوا أسطولاً قويّاً ليحموا حركتهم التجاريّة، بل صاروا أقوى قوّة بحريّة في كلّ بحر إيجة. لقد تجاوزت أثينا بوتيكا بكثير في قدرتها الاقتصاديّة، إلى جانب تفوّقها الثقافيّ والفنّي، وبوتيكا قليلة الدوافع، لأنّها لا تحتاج إلى جهد يذكر للحصول على أفضل المحصول من الأرض. ثمّ خطت أثينا خطوة أخرى بابتكارها الديمقراطيّة. على الدارس أن يلاحظ أنّه لم يكن بإمكان أثينا أن تنجز كلّ ذلك لولا سعة احتكاكها بالأقوام من خلال تجارتها.

ليست أثينا الوحيدة التي واجهت شحّ المحصول الزراعي في منطقة إيجة، فهناك تشالسيس؛ صحيح أنّ السهل المجاور لها كان خصباً جدّاً ولكنّه ضيق لا يكفي على الإطلاق، وكان الحلّ الذي اختارته تشالسيس أن استكشفت البلاد القريبة، وأسّست مدينتين مستعمرتين كامتداد لمدينتهم، واحدة على شاطئ تراسيا (الاسم القديم لمنطقة البلقان)، وواحدة في صقلّية. كان في هذا حلّ لقلّة أراضي تشالسيس، ولكن ليس فيه شيء من إبداع أثينا التي سمّيت "معلّمة اليونان"، فتشالسيس كان حلّها كمّيّاً، أي توسيع ما هو موجود من أراضٍ، وأثينا كان حلّها نوعيّاً، قلبت حياتها وحياة كلّ اليونان باختياراتها المبدعة. يمكن لتشالسيس أن تفتخر بأنّ نصيبها كان رئيسيّاً في توسيع رقعة العالم الهيليني بين عامي 725-525 ق.م. وقد تبيّن أيضاً بعد قرن ونصف من تأسيس تشالسيس الجديدة على الشاطئ الآسيويّ للبوسفور في عام 685 ق.م. في مقابل تأسيس مدينة يونانيّة أخرى مقابل الأولى، وهي بيزنطة، على الشاطئ الأوربي للبوسفور في عام 668 ق.م. ظهر وقتها أنّ الذي أسّس الأولى كان مثل الأعمى في اختياره للموقع الأسوأ. ولكن من كان يمكن أن يخمّن المستقبل العظيم لبيزنطة في ذلك الوقت، إلاّ أنّه كان يمكن أن يلاحظ المرفأ الطبيعيّ لبيزنطة المسمّى "القرن الذهبيّ". والتفسير البسيط لاختيار تشالسيس لموقع مدينتهم هو أنّ الأرض الجديدة بدت أنسب للزراعة. لا شكّ أن من جاؤوا لتأسيس بيزنطة بعد تأسيس المدينة السابقة بسبعة عشر عاماً حسد التشالسيين لحظّهم، كما إنّ الأرض التي بقيت لهم في الطرف الأوربّي للبوسفور كان يغزوها في كلّ عام قبائل تراسيّة ويسرقون المحصول

الزراعيّ. غير أنّ البيزنطيّين لاحظوا كم كان حظّهم ضعيفاً كمزارعين، فالتفتوا إلى البحر، وصار لهم قوّة بحريّة لا يستهان بها. لقد شعروا بما يوفّره لهم القرن الذهبيّ من حماية، ولاحظوا اضطرار كلّ التجارة البحريّة أن تمرّ أمامهم، فصاروا أهم بقعة لازدهار العالم الهيليني. فهذه حالة أخرى نرى فيها كيف كانت المصاعب الجمّة مفتاح الحضارة لا تثبيطاً لها.

لدينا أمثلة أخرى توضّح توازي المصاعب مع روعة الإنجاز. هناك الحضارة السوريّة مثلاً، والتشرّد الذي أعقب الحضارة الميسينيّة. تستطيع الحضارة السوريّة أن تفخر بثلاثة إنجازات عظيمة: فهي التي اكتشفت المحيط الأطلسيّ، وهي التي ابتكرت الأبجديّة التي هي سلف لكلّ ما تلاها من أبجديّات، باستثناء الأبجديّات الصينيّة واليابانيّة والكوريّة؛ وهي التي توصّلت إلى معرفة الله، كما نراه في الأديان الثلاث اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، وهو تصوّر مختلف تماماً وأعلى تماماً من تصوّر الحضارة المصريّة والسومريّة–الآكاديّة والهنديّة والهيلينيّة. حدث اكتشاف الأطلسيّ على يد الفينيقيّين، وهم بقيّة سكّان أصليّين في سورية، وهم الكنعانيّون. عاش الفينيقيّون بعيداً عن الوديان الخصبة الكثيرة الماء، فقد انحصروا بين جبال لبنان والبحر، وجبال لبنان لا تترك إلا شريطاً ضيّقاً بينها وبين البحر. كان قدر الفينيقيّين هذه الأرض الضيّقة، فأخذوا مكان الفلسطينيّين في سيادة البحر، وتركوا شاطئهم غير المضياف ليجدوا متنفّسهم في البحر الواسع. وعبروا البحر المتوسّط ثم نفذوا إلى ما بعده. وهكذا كانت صعوبة الظروف البيئيّة مفتاحاً لإنجازهم الحضاريّ.

لكنّ هذا الإنجاز المادّي صغير مقابل الإنجاز الروحيّ، وهو تبنّي هذه المنطقة للتّوحيد.

الفصل السادس عشر

دافع العقوبات

سنجد توازياً بين ما نبحثه الآن، وهو البيئة البشريّة، وما بحثناه للتوّ، أي البيئة الطبيعيّة. فحينما يجري حرمان فئة ما من ميادين معيّنة من النشاطات، فإنّها تركّز على مجالات أخرى، وتطوّر مهارات فائقة في هذه المجالات. وهذا يشابه بالطبع ضغط الظروف الطبيعيّة واستجابة المجتمعات لذلك.

لدينا مثلاً الفرق المنشقّة عن المذهب البروتستانتي في العالم الغربيّ. مثال ذلك الفرق المنشقّة عن الكنيسة الأنغليكانية بعد عودة الملك في عام 1660 م، هذا مع أنّ مذهب هؤلاء هو جزء من المجتمع. فحينما جرى التضييق على هذا المذهب، بحث أفراده عن مهن أخرى متاحة لهم، فبعضهم أتيح لهم العمل المصرفيّ، والصناعة، وآخرون أتيح لهم بيع المفرّق. ولكنّ الضغط كان أكبر على البيوريتانيّين في إنجلترا والمورمون في الولايات المتّحدة، وبالتالي كان تفوّقهم أكبر، هذا مع أنّهم انفصلوا عن المجتمع حتّى يحقّقوا لأنفسهم الحريّة في ممارسة عقيدتهم.

قد تكون الفرقة التي يقع عليها التقييد غير تابعة للحضارة الأم، وإن كان أفرادها في المجتمع. ففي المجتمع العثماني كان هناك مسيحيّون أرثوذكس، لا يحقّ لهم وظائف الدولة ولا الجيش ولا المهن الفنّيّة، وكانت ملكيّتهم للأرض مقيّدة. انضمّ هؤلاء بعضهم إلى بعض في القسطنطينيّة، في مجموعة سمّيت "الفنار" وبلغ من نجاحهم أنّهم أصبحوا شركاء للعثمانيّين في إدارة وضبط الحكومة. كان منهم التجّار على أعلى مستوى، وهؤلاء كانوا على صلة واسعة بالعالم الغربيّ وعاداته ولغاته، كما إنّهم كانوا على معرفة وثيقة بالمجتمع العثمانيّ، وكان زعيمهم البطريارك هو الوسيط الرّسمي بين السلطان والمجتمع الأرثوذكسي. وقد أفاد هذا المجتمع الأرثوذكسي أيّما إفادة فيما بعد، وذلك حينما فشل العثمانيّون في حصار فيِنّا للمرّة الثانية في عامي 1682-83 م.

لقد أدرك العثمانيّون الآن أنّ عليهم الجلوس إلى طاولة المفاوضات مع القوى الغربيّة، وأنّهم محتاجون أيضاً أن يأخذوا مشاعر مواطنيهم الأرثوذكس بعين الاعتبار. وقد بدأت طريقة التعامل الجديدة مع الفناريّين حتّى قبل مشكلة فيننا، فبين 1669 و 1716 م أعطي الفناريّون الحقّ الحصري في أربع وظائف رفيعة في الدولة. لكنّ الفناريّين أخطأوا هنا، فبدلاً من أن يحسنوا استغلال هذه الفرصة التي نفذوا بها إلى قلب النظام بطريقة سلميّة، اختاروا طريق الثورة القوميّة. كان اليونانيّون أوّل من وقعوا ضحايا فيروس القوميّة تبعاً للتوجّه الغربيّ، وهو داء بدأ يتغلغل في الامبراطوريّة العثمانيّة في أواخر القرن الثامن عشر. ظهر عند الفناريّين وقتها دافعان لا يمكن أن يسيرا معاً: أن تبقى الامبراطوريّة العثمانيّة متماسكة، ولكن بإدارة يونانيّة لا تركيّة، وأن يقتطعوا قطعة ليجعلوا منها دولة قوميّة لهم. ولكن الفشل شمل الطرفين، فقد خسر الفناريّون مكانهم، ولم يبق أمام الامبراطوريّة العثمانيّة مستقبل.

يمكن أن نجد حالة ثالثة من مجتمع يتلقّى التحدّي كعقوبة لكونه غريباً عن جسم المجتمع الذي يعيش ضمنه. وهذا المثال الثالث يكون المجتمع فيها بقيّة محنّطة أو مشرّدة من حضارة انتهت، وبقيت هذه الفئة لتعيش في حضارة حيّة. وكان التفريق والعزل الذي يقع على هؤلاء هو أيضاً من نوع حرمانهم من مهن ونشاطات كثيرة، وكان ردّ الفعل هنا مشابهاً أيضاً لما رأيناه من استجابة المجتمعات التي تتلقّى هذه العقوبة. فاليهود مثلاً كانوا أتباع دين غير مقبول في الحضارة التي عاشوا فيها، الحضارة السوريّة. وكان من نتيجة ذلك أنّهم تفوّقوا في التجارة وعالم المال في ظروف واسعة التنوّع. وأظهر الأرمن الجريجوريّون القائلون بالطبيعة الواحد للمسيح "المونوفوسايت"، نفس القدرة على التكيّف ومقاومة الذوبان تجاه المسيحيّين الأرثوذكس الذين مارسوا الاضطهاد ضدّهم في سورية، واليوم تجد التجار الأرمن مظهراً دوليّاً قادراً على العيش في كلّ الظروف.

وقصّة المسيحيّين النساطرة أعجب، فهؤلاء وجدوا الحياة في الامبراطوريّة الرومانيّة مستحيلة، فانتقلوا إلى العراق وإيران، فقد وجدوا الساسانيّين والأمويّين والعباسيّين أوسع صدراً، وحتى بعد سقوط بغداد على يد المغول في 1258 م كان النساطرة قد تعلّموا الدرس فانتقلوا إلى أماكن بعيدة جدّاً، بعضها على شواطئ الهند، وانتقل بعضهم عبر البرّ حتى وصلوا الصين. لم يبق للنساطرة أثر في الهند، ولكنّ أثرهم على التاريخ كان أكبر من أمثالهم من أتباع نفس الدين. لقد كاد يكون للنساطرة حضارتهم المسيحيّة في أراضي الترك الأيغور، ولكن أخذ تلك المنطقة، منطقة واحة ما وراء النهر، المدّ العربيّ الإسلاميّ في عام 737 م، ثمّ انهزموا على يد جنكيز خان. ولكنّ ثقافتهم العالية حفظتهم، فقد بقوا في خدمة الحاكم المغولي يعملون ككتّاب ومحاسبين وغير ذلك. ويلاحظ أن هولاكو الذي اجتاح بغداد كانت زوجته نسطوريّة، وأنّ وكيله الذي اجتاح دمشق في عام 1260 كان قائده نسطوريّاً. فهذه الفئة تزيد ما لدينا من أدلة على فئة وقعت تحت العقوبة بسبب اختلاف الدين، ولكنّها تأقلمت مع ذلك، وقد نجح هؤلاء كما نجح الفناريّون اليونان في عقد شراكة مع حكّام امبراطوريّة عظيمة.

الفصل السابع عشر

حضارات مجهضة

يمكن لنا من خلال ما مرّ بنا من استقصاء وبحث أن نقول إنّ الحضارة هي نتيجة استجابة لتحدّ ما، وأنّه على قدر التحدّي تكون الاستجابة، فهل يمكننا أن نقول: "كلّما اشتدّ التحدّي كان الحافز أكبر وتكون طاقة الحضارة بالتالي أكبر؟" سوف نرى ونحن نمضي في بحثنا أنّ هذه القاعدة صحيحة إلى حدّ، وليس على الإطلاق، أي إنّ هناك حدّاً تصبح الزيادة في شدّة التحدّي سبباً لنقص الحافز ونقص الاستجابة، بل يأتي وقت يكون التحدّي ساحقاً يتوقّف عنده البشر عن بذل أيّ جهد.

هناك ملاحظة قبل سرد الأدلّة، وهو أن سقوط مجموعة ما في الاستجابة لتحدٍّ ما لا يعني أنّه امتحان أقسى من أن يتحملّه البشر، لأنّه لا يكاد يوجد تحدّ نجح فيه البشر إلاّ وقد كان قبل النجاح مئة فشل أو ألف فشل تجاه نفس التحدّي. مثالنا على ذلك الغابات الأوربيّة التي وصلها إنسان العصر الحجريّ، ولكن لم يكن لديه ما يقطع به الأشجار، ولم يكن لديه مهارة زراعة الأرض، فما كان منه إلاّ أن انسحب من المنطقة واختار كثبان الرمال أو وديان الطباشير. غير أنّ من أتى بعد هذا الإنسان: إنسان العصر الحجر الحديث، وإنسان عصر البرونز وعصر الحديد، استطاع أن يفعل أكثر من ذلك بكثير، وظهر أثر تفوّقه، حتّى جاء روّاد الحضارة المسيحيّة الغربيّة والحضارة الروسيّة ووضعوا يدهم وتحكّموا في الغابات من الأطلسي إلى جبال الأورال.

حينما حدث هجوم من الحضارة الهيلينيّة على العالم السوريّ والعالم الإيرانيّ في أعقاب غزوات الاسكندر الأكبر، فقد شكّل هذا تحدّياً لهذين المجتمعين، فهل كان لدى هذين المجتمعين من القوّة ما تنهض به كلّ منهما وتلقيا بهذه الحضارة الغازية؟ كان هذا تحدّياً، وقد قامت محاولات عدّة للاستجابة للتّحدّي، وكانت كلّها ذات صبغة دينيّة. فشلت المحاولتان الزرادشتيّة واليهوديّة، وفشلت المحاولتان النسطوريّة والمونوفوسية "مذهب القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح"، فقد ظهر أنّ كلاً منهما محاولة مجهضة للنهوض بحضارة جديدة مقابل الهيلينيّة، ونجحت المحاولة الإسلاميّة[15]. ولا يعني فشل النسطوريّة والمونوفوسية في ردّ القوّة الغازيّة الهيلينيّة "الملاخيّين" أنّ هذين المذهبين زالا من الوجود، ولكن النسطوريّين انسحبوا من الامبراطوريّة الرّومانيّة، بينما بقي المونوفوسيّون بشكل سريّ. لقد أصبح كلاهما من مجتمعات

[15] إذا كان توينبي يعني أنّ ظهور الإسلام كان هو الردّ على تحدّي الهجوم الهيليني فنحن المسلمون لا نقبل هذا التفسير لظهور الإسلام، لأنّنا نؤمن أن الله تعالى أنزل الإسلام ليهدي البشر كلّهم، وليس ردّ فعل لأي حضارة أو اعتداء. وإن كان يعني أنّ الإسلام منح المسلمين القوّة ليتفوقوا على من اعتدى عليهم فهذا صحيح.

الشتات. ففي كلّ ما لدينا من أحداث التاريخ نجد التحدّي الذي ينجح في صنع الحضارة هو تحدّ قويّ بما يكفي ليحرّك الحوافز لدى البشر، وليس قاسياً بحيث يسحقهم أو يجمّد قدرتهم على المحاولة.

الباب الثالث

نموّ الحضارات

ولادة حضارة ما معناه أنّها نجحت في تجاوز أوّل وأشدّ العقبات، ولكن هل يعني هذا أنّها ستمضي بشكل آليّ من نجاح إلى نجاح؟ لدينا حالات من مجتمعات توقّف نموّها بعد الولادة، ممّا يعني أنّه ليس هناك ما يضمن استمرار المجتمع في النموّ بعد الولادة، وهذا يدفعني إلى أن أدرس ما هي طبيعة نموّ المجتمع. والذي يظهر لي أنّ المجتمع ينمو حينما تكون الاستجابة لتحدّ ما هي نفسها تحدّياً جديداً، وهكذا فإنّ الحركة الواحدة تصبح سلسلة من الحركات. والسؤال التالي الذي عليّ مواجهته هل هذه الخطوات المتتالية لها وجهة ما؟ أمّا أن يكون هناك هدف مسبق تسير إليه الحضارات فهذا يبدو لي غير متّسق مع كوننا نتعامل مع بشر، ولكن يظهر في نفس الوقت أنّه يمكن قياس نموّ مجتمع ما عموماً في مقدار ما يكسب المجتمع في أثناء تقدّمه تقرير المصير الذي يحوزه قوّاد المجتمع، وأنا أرى أنّ مستقبل ومصير مجتمع ما يرتبط بمقدار إبداع الأقليّة القائدة.

الفصل الثامن عشر

أمثلة على حضارات توقّفت عن النموّ

مرّ علينا أمثلة على حضارات نمت وتقدّمت كثيراً، وحضارات أجهضت في مرحلة مبكّرة من ولادتها. لدينا الآن نوع ثالث، حضارات لم تجهض، ولكنّها توقّفت عن النموّ بعد ولادتها.

السمة العامّة التي تميّز كلّ المجتمعات التي توقّف نموّها أنّها أتاها ما يمنع تحرّكها بعد أن كانت قد عملت عملاً فائقاً ونجحت في إنجازها، ويكون المجتمع بهذا استنفذ طاقته، فلما ورده التحدّي التالي كان نصيبه الفشل. لهذا فهي مجتمعات ترضى من الغنيمة بمجرّد البقاء. لنضِف هنا أنّ التوقّف يمكن أن يحدث للمجتمع في أيّ مرحلة من تقدّمه، أو تسلّقه طرف الجبل في التمثيل الذي أوردناه في مكان مبكّر من الكتاب. لدينا مثلاً العثمانيّون الأتراك، فقد قفزوا أوّلاً من كونهم مجتمع رحّل إلى كونهم قوّة امبراطوريّة. عند ذلك واجهوا تحدّياً لا عهد لهم به، وهو الحاجة إلى حكم مجتمعات ضخمة، فأنشأوا مؤسّسات صلبة لا تتمتّع بأيّ مرونة، ونتيجة لهذا توقّفت إمكانيّة أيّة تطوّر أو تقدّم. كان الاسبارطيّون قد واجهوا نفس المصير حينما واجهوا التحدّي الذي واجه كلّ المجتمع اليونانيّ وهو زيادة السكّان عن الموارد المتاحة في القرن الثامن ق.م.، فكان الحلّ الاسبارطي هو توسيع رقعة بلادهم باحتلال أراض يونانيّة تابعة لدول يونانيّة أخرى. كان نتيجة هذا أنّ كلّ قدرات اسبارطة امتصّها الجهد للإبقاء على سيطرتها على شعوب من بني جنسها.

غير أنّ المثال الأهمّ حول مجتمع أصابه هذا التوقّف هو مجتمع الرحّل في الهضبة الأوربيّة– الآسيويّة. فالهضبة بامتدادها الواسع تسمح للإنسان بالعبور، بينما ليس فيها مكان مناسب للعيش. ومن يختار أن يعيش في مثل هذه الهضاب فعليه أن يقبل الثمن، وهو الرحيل الدائم، سعياً وراء بقع خصبة يعيش عليها إلى أن تنضب وتجبره على الرحيل من جديد. مثلهم كمثل غزاة البحر الذين يتنقّلون على سطح الماء من مكان إلى مكان بحثاً عن الغنيمة. ومشكلتنا في بحثنا لهذه المجموعات قلّة المعلومات، فليس لدينا من الحقائق ما يكشف لنا أصول الرعاة الرحّل في وسط آسيا، ولو بالتقريب.

إذا راجعنا أقدم خطوات الإنسان ليضبط ويتحكّم في العالم الطبيعيّ، فنجد أمامنا خطوات سارت خلالها البشريّة، كلّ من الخطوات أكثر مهارة وتقدّماً من التي سبقتها، فنجد المرحلة الأولى هي مرحلة الصيد وجمع الطعام، ثم الزراعة واستئناس بعض الحيوانات، ثمّ الاستقرار، وفيه اختلطت الزراعة مع الرعي. وإذا قبلنا هذا النموذج فيمكن اعتبار حياة الرحّل نظاماً فرعياً، تفرّع عن النهج المعياريّ في فترة استئناس الحيوان، لأنّ حياة الرحّل هي بشكل رئيسيّ نوع متخصّص من تربية الماشية. لأنّ النظريات تقول إنّ فئة من المزارعين والرعاة المستقرّين على أرضهم اضطرهم شحّ الأراضي أو تزايد السكّان إلى حياة يتابعون فيها مصادر الرعي المؤقّتة على سطح هضبة هائلة المساحة، وتكون قطعانهم معهم في هذه

الحياة المتجوّلة. تبدو هذه النظريّات مقنعة، ولكنّها كما ترى لا تزيد عن التخمين. فإذا كانت حياة الرحّل غامضة الأصول، فإن تاريخ بدايتها هو أشد نواحيها غموضاً. فمن طبيعة هذه المجموعات أنّهم لا يتركون آثاراً تاريخيّة تفيد الدارس في رسم مخطط لتطوّرهم ومراحلهم. فنحن نتعامل مع حالة اختار أصحابها أن ينفصلوا عن التقدّم الرئيسيّ للمجموعات البشريّة، ثمّ ظهر أن اختيارهم كان نكسة وخمولاً في التقدّم البشريّ. لاحظ الجهد الضخم الذي يحتاجه تحريك كتلة بشريّة لا يستهان بها مع كلّ حيواناتها، في مناطق قاحلة وعرة، وأنّ مصدر حياتهم الوحيد للأكل واللبس والسكن والنقل هي هذه الحيوانات، بل يجب الحصول على فائض منها لمبادلته بالضروريّات التي يحصلون عليها من الأقوام المجاورة. وفي كلّ حركة على أصحاب الأمر أن يكون تخمينهم شبه دقيق وإلاّ فقد تكون الحركة هي الموت. والحقيقة أن قائد الركب يحتاج أن يكون بطلاً، وليس هو فحسب، بل كلّ من معه من نساء وأطفال ومواشٍ. هناك تشابهات عميقة بين هذه الحياة وحياة الاسكيمو. إنّها حياة أقرب للاستعباد لمجرّد البقاء. ومع ذلك فقد ترك هؤلاء بصمتهم على التاريخ. انظر مثلاً الامبراطوريّات التي أنشأها الرحّل الأتراك والمغول، ولكن حتّى حينما حقّق الرحّل إنجازاً ما فإنّما حقّقوه بإقلاعهم عن حياة الترحّل والانقضاض على أحد جيرانهم المستقرّين. بينما تجد من بقوا على حياة الرحّل قد فنوا في عالمهم.

الفصل التاسع عشر

معيار النموّ

صار من الواضح لدينا أنّ نموّ الحضارات لا يأتي مجّاناً، وليس إنجازاً آليّاً. فمهمّتنا التالية إذن أن نجد الجواب عن سؤالنا: ما هو معيار نموّ الحضارات. لنجرّب مرّة أخرى الالتفات إلى القصص والميثولوجيا، فقد أردفتنا في مناسبة سابقة بما أضاء لنا الدرب. لنجرّب النظر في اسطورة بروميثيوس[16] :

[16] إله عند اليونان. يشتهر بأنّه سرق النار وسلّمها للبشر لتعينهم في تقدّمهم وحضارتهم. فهو بطل بالنسبة للبشر، ورمز للتقدّم، مع أنّه شخصيّاً لاقى عذاباً لا ينتهي على يد الإله اليونانيّ الأكبر: زيوس

هنا نقابل إلهاً، بل كبير الآلهة، أي زيوس، حريصاً على إبقاء الحال على ما هو، لا يقبل التغيير، وكلّ شيء في الكون يلتفّ حول شخصه. وحينما قام بروميثيوس بتحدّيه الذي يهزّ هذا السكون، فإنّ زيوس ينزل كلّ حمم غضبه على المتحدّي، الذي أنهى حالة التوازن. وتكون النتيجة انهزام زيوس، ونصر بروميثيوس برغم كلّ آلامه. حينما عرض إيسكيلاس قصّة زيوس المذكورة، لم يكن يشعر بالمخاوف التي استولت على البشر فيما بعد، ولذلك لم يكن يعمل إلاّ بموجب العقل الإنساني والبحث الحرّ، فهو العامل الأوّل في حريّة الإنسان. فحينما يقوم بروميثيوس بالتحدّي فإنّ حركته تعني أنّه كما أنّ زيوس وصل إلى عرشه بالثورة على كرونوس، فإنّ بقاءه هو لا يستمرّ[17]. هذا ما يعرضه بروميثيوس، ولكنّ زيوس لا يصغي للمنطق. فهنا ترى هذا التباين بين قوّة زيوس وبطشه الذي لا يرحم بروميثيوس، وفي نفس الوقت ترى كلّ قوّة الحقّ في جانب بروميثيوس، وترى عنده الرحمة بالبشر والعمل لخدمتهم وتقدّمهم.

على المستوى النفسيّ نرى موقف زيوس مقابل موقف بروميثيوس كجانبين من الروح البشريّة، ففي نفس الروح البشريّة نجد كلا الدّافعين. مثالنا هو اليونان في أواخر الألف الثاني ق.م. بقيت شعوب اليونان في نفس خمول مواطنيهم البرابرة الذين خرجوا من الحضارة الإيجيّة المحتضرة، أي في تمسّك زيوس بما كان على ما كان، ولولا شعلة الروح المتوقّدة التي رأيناها في بروميثيوس، لكانت كلّ اليونان بقيت خامدة لا حراك لها كما كان الحال مع كريت. وفي لغة التحدّي والردّ على التحدّي التي نحتاجها في هذا الكتاب، نجد أنّ التحدّي المطلوب حتى ينهض المجتمع لا يكفي أن يكون الدافع كافياً لإنجاز عمل حضاريّ أوّل، أي للتغلّب على أوّل تحدّ، بل يجب أن يكون كافياً للتغلّب على التحدّي الحالي مع بقاء حافز نحو الحصول على التوازن، ومن التوازن إلى ملاقاة التحدّي التالي، يجب أن يكون في ثنايا التوازن توجّه نحو عدم التوازن، ويجب أن يلاقي المجتمع عدم التوازن، وهو التحدّي، فهذه السلسلة المطلوبة لا يبدو لها نهاية، وهذا معنى نجاح النموّ.

نضيف هنا أنّ استمرار النموّ الحضاريّ ليس سيراً أو مراوحة في المكان، ولكنّه تزايد وصعود، فمن يراقب مثل هذا التقدّم لا يجد فيه تقدّماً سلساً على الإطلاق، ولا يمكن تمثيله بمنحنٍ، بل هو زيادة

[17] لا أملك إلاّ أن أقول الحمد لله الذي رفعنا فوق هذا الهراء، لا يختلط عندنا الخالق مع المخلوق. نعم عالم البشر عالم التغيّر والتقدّم، ولكنّ الله الواحد الخالق الباقي لا يشبه مخلوقاته ولا يختلط بمخلوقاته: أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. ولا أشكّ أنّ توينبي لا يستخدم هذه الأساطير وهو يعتقد أنّها حقّ، ولكنّ هدفه أن ينظر من زاويّة أوسع ليرى مجالات جديدة.

في الضبط والتمكّن، التمكّن في الخارج باتّجاه البيئة، والتمّكن في الدّاخل بآتجاه حكم الذات، أو تحقيق تناسق الذات، سواء بالنّسبة للفرد أو المجتمع الذي هو في طور النموّ.

غير أنّ التغلّب على البيئة، سواء الحيّة أو الجامدة، ليس في حدّ ذاته معياراً للنّمو، مع أنّه معيار جذّاب للنّفوس. فلدينا من الأمثلة ما ينقض اعتباره معياراً. فالحضارة الصّينيّة مثلاً كانت في طور توسيع رقعتها السياسيّة، أي أنّها كانت تتوسّع جغرافيّاً، في نفس الوقت الذي كانت تمرّ في تفتّت اجتماعيّ عنيف في فترة الدول المتصارعة (771-221 ق.م.). كذلك نلاحظ في مجال التّقنية أنّه لا يوجد توازٍ حتميّ بين امتلاك ناصية قدرات تقنية جديدة وتقدّم الحضارة. بل إنّه كثيراً ما يحدث أنّ قدرة الإنسان على التحكّم في بيئته الخارجيّة من خلال مهارته التقنيّة كثيراً ما تكون سبباً في نهاية المجتمعات، هذا حينما يظهر أنّه لم يمتلك أيضاً القدرة على التغلّب على التحدّيات الداخلية التي تواجهها روحه. فالنموّ الحقيقيّ فحواه نقل التركيز باستمرار ونقل الطاقة ومجال العمل من العالم الكبير إلى هذا العالم الداخليّ. والفوز في هذه الحلبة لا يكون بالتّغلب على المشكلات الخارجيّة، وإنّما يظهر من خلال تناسق الذات، على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع، وتحقيق هذا يكون عبر سلسلة من التحدّيات والاستجابة الناجحة للتّحدّيات. هذا هو معنى النموّ. امتلكنا إذن المقياس المطلوب لنموّ المجتمعات، وهو ما إذا كان يحدث هذا الانتقال في تركيز الفوز في التحدّيات من الخارج إلى الداخل، الفوز في سلسلة من التحدّيات. في التطبيق العمليّ لا يكون التحدّي خارجياً أو داخليّا، وإنّما يكون نسبة من هذا ونسبة من هذا، وإنّما نحكم على الاستجابة للتحدّي بمقدار ما يكون أحد الطرفين طاغياً والثاني ضامراً. فإذا كان القارئ يشعر أنّ هذا العرض ليس بالوضوح الكافي لكونه تجريداً، فلنعرض تطبيقاً تاريخيّاً.

كانت كلّ التحديّات في الفترة الأولى من التاريخ الهيلينيّ تحدّيات واردة من البيئة الخارجيّة. كانت قد سقطت قبل ذلك الحضارة الإيجيّة، وواجه اليونانيّون ضرورة الوقوف في وجه قطّاع الطرق الذين ينهالون من أعالي الجبال، ونجحوا في صدّ هذه الهجومات، ولكنّ نجاحهم قاد إلى ظهور تحدّ ثانٍ، فقد تضخّم عدد السكّان، ولم تعد أراضي الوطن كافية لإمدادهم، وكانت استجابة اليونانيّين لهذا التحدّي التوسّع فيما وراء البحار، وهذا التوسّع جلب تحدّياً جديداً، وهو مواجهة قوّتين مستعمرتين غير اليونان، أي مواجهة الفينيقيّين والتراسكيّين. وهنا توقّف توسّع اليونان لمدّة حوالي قرنين (من حوالي 525-325 ق.م.) وتفوّق اليونان خاصّة في حروب كانت حروب حياة أو موت في عام 480 ق.م. (مع قرطاجنة ومع الفرس). وبعدها ظهر نجم اليونان عالياً في أيّام الاسكندر، منذ عبر مضيق الدردنيل في 334 ق.م. وانبسطت امبراطورية إسكندر عبر أكثر العالم السوريّ والمصريّ والسومري-

الأكاديّ والإيرانيّ والهنديّ. وكذلك كسح الرومان ما حولهم وأخضعوا البرابرة الأوربيّين. كانت نتيجة كلّ هذه الإنجازات أنّ العالم الهيلينيّ (اليونانيّ–الرومانيّ) استطاع أن يبقى في مأمن من الأخطار لخمسة أو ستّة قرون، من أواخر القرن الرابع ق.م. إلى أوائل القرن الثالث الميلادي. لم تواجه العالم الهيلينيّ في هذه الفترة تحدّيات خارجيّة تذكر، ولكن هذا لا يعني أنّه لم يكن هناك تحدّيات لهذا العالم، بل كانت هذه الحضارة في انحدار، فقد واجهتها أخطار فشلت في الاستجابة لها. ولو نظرنا إلى التحدّيات الجديدة لوجدناها موازية لما ذكرنا من تحدّيات ولكنّها نابعة من المجتمع الهيلينيّ نفسه.

ففي الردّ الناجح لليونان ضدّ الهجوم الفارسي والقرطاجيّ في عام 480 ق.م. كانوا قد استخدموا سلاحين ناجحين: أسطول أثينا ودكتاتوريّة سيراكوزا، ولكن ظهر فيما بعد أنّ هذين السلاحين، بالرغم من دحرهما للأعداء، صار كلّ منهما عبأ باهظاً على المجتمع الهيلينيّ، ونجم عنهما ضغوط قاسية على المجتمع، كما هو واضح في التنافس بين أثينا واسبارطة على الزعامة، وحدث تدنّ في نظام أثينا حيث سقطت في الدكتاتوريّة، وردّ فعل صقلّيّة ضد سيطرة سيراكوزة. لم يقم المجتمع الهيليني بحلول موفّقة لهذه التحدّيات الداخليّة، وانتهى الأمر به إلى الانهيار. وبدلاً من الصراع بين العالم السوري والهيليني لفرض السيطرة على البحر الأبيض المتوسّط، ظهرت الآن حروب داخليّة، وظهر أكثر من ديكتاتور رومانيّ في تنافس مع غيره. والصراع الاقتصاديّ مع العالم السوريّ حلّ محلّه حروب مدمّرة، شملت عبيد المزارع وأسيادهم الهيلينيّين. وبعد التفوّق الظاهر للثقافة الهيلينيّة ظهر الصّراع داخل الروح الهيلينيّة، فها قد ظهرت عبادة أيزيس والخيمياء والمهايانا.

نجد ما يشابه هذا الانتقال من التحدّيات الخارجيّة إلى التحدّيات الداخلية في قصّة الحضارة الغربيّة والعالمين الآسيويّ والإفريقيّ هذه الأيّام. كان في هذين العالمين ردّ فعل ضدّ الامبرياليّة الغربيّة العدوانيّة، وحصلت هذه البلدان على الاستقلال، لقد تخلّصت من الهيمنة. ولكن انحسار الاستعمار الغربيّ انتهى ليحلّ محلّه صراع داخليّ في تلك المجتمعات، بين ثقافة موروثة من الاستعمار ومبادئ تلك الدول الأصليّة. ولكنّ هذا الصراع لا يقتصر على الدول التي وقعت تحت نير الاستعمار، بل وقع نظيره على المجتمع الغربيّ. كان هذا المجتمع الغربيّ يتمتّع حتّى فترة قريب بالراحة من الصراعات الخارجيّة، ولكنّه الآن يعاني من الارتكاسات التي تحدثها محاولات مستعمراتها السابقة.

كما إنّ انتقال الصّراع إلى مجال داخليّ يلاحظ في العالم الغربيّ على المستوى الطبيعيّ. كان المجتمع الغربيّ قد ظهر انتصاره على البيئة الطبيعيّة، لكنّ هذا انتقل إلى صراع داخليّ. نجح العالم الغربي في نقل المواد الخام إلى مصنوعات، ولكنّ هذه الإنجازات أبرزت مشكلات كبيرة على مستوى العلاقات

البشريّة، وظهرت توتّرات وضغوط على المستوى العالميّ، وزاد التوتّر المحلّي في بعض المجتمعات بين رأس المال والعمّال إلى درجات كارثيّة. واجتمعت كلّ هذه المظاهر على مستوى العالم في التباين الفاضح بين مستوى المعيشة بين أجزاء البشريّة.

من خلال ملاحظة ما سبق يمكننا القول إنّ الاستجابة الناجحة لسلسلة من التحدّيات الخارجيّة هي دليل على نموّ المجتمع على شرط أن يحدث من خلال هذه الاستجابات انتقال للدّاخل، نموّ في الشخصيّة أو نموّ في الحضارة، وأن يكون اهتمام الحضارة أقلّ فأقلّ بالتحدّيات القادمة من الخارج وأكثر فأكثر بالتحدّيات التي تأتي من الدّاخل. يعني هذا أن يكون هناك حركة لتكون الشخصيّة أو الحضارة هي بيئة نفسها، وهي تحدّي نفسها، وهي ميدان عملها. ويعني هذا في كلمة واحدة توجّه الحضارة لأن تكون صاحبة الكلمة فيما يحدث لها، أن تكون في تناسق ذاتي. والتناسق الذاتي لا يكون بالطبع إلا من خلال الأفراد، لهذا لعلّ القارئ يذكر كيف أنّي لم أقبل تعريف المجتمع في البداية على أنّه مجموعة أفراد بل على أنّه "علاقات"، فالمجتمع يتكوّن من أفراد يتفاعلون فيما بينهم. وقد عبّر عن هذا برجسون أقوى تعبير حين قال: "أنا لا أوافق على ما يقال من تيّار خفي لاشعوري يسري لأنّ الجماهير يندفعون خلف شخص منهم ... إنّ من العبث أن يؤكّد بعضهم على أنّ تقدّم المجتمع يحدث بموجب اتّقاد روحي في لحظة معيّنة من التّاريخ. إنّها حقّاً قفزة إلى الأمام، ولكنّها تحدث حينما يقتنع المجتمع بأن يجرّب شيئاً، يعني هذا أنّ القفزة لم تحدث حتّى اقتنع المجتمع واهتزّ، ولا تأتي الهزّة مطلقاً إلاّ على يد شخصٍ ما."

فهؤلاء الأفراد الذين يأتي على يدهم هذا الإنجاز هم نوع نادر من البشر، بل إنّهم حقّاً نوع من السوبرمان[18]، لا يكون لهم هذا الإنجاز بدون امتلاك ضبط النفس، قدرة نادرة على صنع مستقبلهم. إنّهم رأوا الأفق الذي يصرّون على حمل الأمّة نحوه. قد يكون أحد هؤلاء نبيّاً أو قائداً سياسيّاً. لا مفرّ من أن يكون نتيجة لصيحات هذا الفرد الفريد صراع في المجتمع، فقد خرج عن التوازن، ويعود التوازن بعد أن تترجم رؤية الفرد الرائد إلى ممارسة اجتماعيّة، وذلك إذا تحقّقت هذه الطفرة، وإذا حدث تواؤم في العالم الكبير لهذا النداء الفرديّ. وسيكون النموّ مؤكّداً متواكباً إذا حدثت سلسلة التكامل ثمّ التنوّع وهكذا. ولكن ماذا إذا لم يستطع الفرد المبدع أن يحمل المجتمع؟ أو ماذا يحصل إن انتقل إلى أن يصبح دكتاتوراً؟ علينا الآن إذن أن ننتقل إلى تحطّم الحضارة.

---

[18] نظرة الفكر الإسلامي إلى هذا أصحّ، وهي أنّ القائد العظيم لأمّة مسلمة يكون ذا تركيب فريد حقّاً، ولكن القيادة الناجحة وصنع المستقبل لا يكونان بدون عون من الله تعالى. ع.ل.

الباب الرّابع

سقوط الحضارات

سنتساءل الآن لماذا حصل أن تحطّمت بعض الحضارات؟ أنا لا أعتقد أنّه مقدّر على الحضارات أن تتحطّم، لهذا سيكون أوّل ما أبحثه في هذا القسم الحجّة الخاطئة لمن يؤمن بالجبريّة. وبعد أن أدحض حجّة الجبريّين، فسأنتقل إلى البحث عن بديل. أوّل حقيقة ألاحظها هنا أنّ مجرّد هذه العمليّة التي يتحقّق من خلالها نموّ الحضارات منطوية على المخاطرة: فريادة المجتمع تعتمد على "التدريب الآليّ"، لأنّ هذه هي الطريقة الوحيدة لتحريك الجمهور غير المبدع، وهذه الوسيلة الآليّة تنقلب على الروّاد حينما تنضب قواهم الإبداعيّة. وأجد من واجبي عندها أن أبحث ما هذا الذي يوقف الإبداع، وأجد أنّ الجواب يكمن في هذا الفساد الرّوحي الذي نقع نحن البشر فريسة له في أعقاب الإنجازات العظيمة، وليس هو فساداً نحن مجبورون عليه، ولهذا فنحن مسؤولون عنه. فالنّجاح يميل إلى أن يبعث فينا الكسل أو الغرور أو العُجب. سأسرد عدداً من الأحداث لأبرز كيف يحدث هذا، وكيف أنّ البشر هم الذين أخطأوا في كلّ حال.

الفصل العشرون

هل الجبريّة شيء مقنع؟

من جوانب الضعف البشريّ أنّ النّاس ينسبون فشلهم إلى قوى خارجة عن دائرتهم، وهي في الغالب أوسع بكثير من بيئتهم البشريّة. مثل هذه المناورة العقليّة تقلب المهانة التي يقع فيها الفاشل إلى شعور جديد بالأهمّيّة — هذا لأنّه يرى أنّ الكون الهائل يتحرّك من أجل إحباط شخص واحد. يكون هذا الموقف جذّاباً بشكل خاص للعقول الحسّاسة في وقت الهبوط والسقوط، لهذا تجده منتشراً بين مختلف مدارس الفلسفة الهيلينيّة ليفسّروا به تفسّخ المجتمع، وهو تفسّخ كانوا يلاحظونه ولا يملكون ما يوقفونه به. تجد هذا في فلسفة لوكريشاس، وهو أبيقوري النزعة، عاش في آخر فترة الاضطرابات الهيلينيّة قبل أن يحصل المجتمع الهيلينيّ على راحة مؤقّتة في دولة الامبراطور أغسطس (حكم ما بين 27-14 ق.م.). فينشد لوكريشاس طويلاً حول تزعزع العالم كلّه، وأنّ عالمهم قد كسر ظهره، وأنّ أمّنا الأرض قد فقدت قوّتها، فلا تكاد تلد إلاّ الأقزام، وهي الأمّ التي كانت تلد عصراً بعد عصر. ورغم جهد البشر فإنّ جهودنا لا تكفي لتثمر الحقول، والمزارع يحسد الماضين على حظّهم.

وترى أحد آباء الكنيسة لا يخرج عن هذا وهو يتحدّث عن انكماش في مطر الشتاء، وفي حرّ الصيف، وفي رونق الربيع، والجبال نضبت من الرخام، وقد قلّ المزارعون في الحقول، وقل الجنود في المعسكرات، وقلّت الأمانة في الأسواق. فحينما يصل الشيء إلى الشيخوخة، فهل تعتقد أنّه سيبقى على عنفوانه؟

ألسنا نسمع صدى لهذا التشاؤم في عصرنا وهم يتحدّثون عن شحّ الموارد الطبيعيّة، وحتّى علماء الفيزياء يتحدّثون عن الحكم بالموت على الكون بحسب القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحراريّة؟ من الأصوات المنادية بالشّؤم صوت اسوالد شبنجلر[19]، فهو يصوّر البشريّة ككائن عضويّ، له طفولته وشبابه وهرمه. ولكنّ هذه الفكرة ليست دقيقة كما رأينا فيما سبق، فمن الناحية الذاتية نجد المجتمعات حقولاً مناسبة للدراسة التاريخيّة، ومن الناحية الموضوعيّة نجد المجتمع الأرض المشتركة التي يكون عليها جهد مختلف الأفراد من بني البشر، فجهودهم هي القوّة الحيويّة التي تبني التاريخ، بما في ذلك مدّة حياة المجتمع. فمن يملك أن يقرّر نتيجة تفاعل كلّ هؤلاء العاملين، أي البشر، من خلال معرفة شخصيّاتهم؟ لهذا فإنّ قبولنا ما يقوله شبنجلر من مدّة محدّدة جبريّة يعيشها كلّ مجتمع هو موقف دوغمائيّ أحمق. نعم إنّ المجتمع كائن حيّ، ولكنّه يمثّل بقيّة المجتمعات، لا فرداً ولا مجموعة من الأفراد[20]. فالمجتمعات أسرة

---

[19] صاحب كتاب تدهور الحضارة الغربيّة.

[20] أعتقد أنّه لا لزوم لموقف حادّ في تأكيد تشابه حياة المجتمعات بالأفراد، فقد بين القرآن الكريم كلا الجانبين، وجود أجل لكلّ أمّة، مثلها مثل الأفراد: "لكلّ أمّة أجل" (يونس:49)، وبيّن أن هلاك الأمم يأتي من خلال ذنوبها وتقصيرها، وليس كعمر محتوم مثل الأفراد:

مستقلّة يمثّلها هذا المجتمع وذاك. أمّا ما نمثله نحن الأفراد في المجتمع الغربيّ أو غيره، فهو "هومو، أي الإنسان". وحتّى ضمن بحثنا الحاليّ، تحطّم الحضارات، فما الذي يربط تحطّم حضارة مع هبوط قدرات أفرادها؟ هل كان الأثينيّون الذين داهمتهم مصيبة عام 431 ق.م. أقلّ روحاً وجسماً بشكل محتوم من الأفراد في أيّام ماراثون، وهم جيل برز وأضاء نجمه.

هذا التوجّه نحو ربط الهبوط والسقوط في المجتمعات بصعود أو هبوط نوعيّة الإنسان توجّه قديم، كما نجده في علم تحسين النّسل "يوجينيكس" عند أفلاطون، وكما شرحه في كتابه الجمهوريّة. ووضع في كتابه المذكور معادلات معقّدة لطول موجة البشر في فترة الصّعود وفي فترة الهبوط، وقرّر أنّ هبوط المجتمع يحدث حينما يهمل قادته الروابط الرياضيّة لعلم تحسين النّسل. ولكنّ أفلاطون له ميزة أنّه بقي يربط المسؤوليّة بالبشر أنفسهم عن تدنّي حالهم وسقوط مجتمعاتهم.

صحيح أنّ الأفراد يبدو أحدهم قزماً في وقت هبوط المجتمع وسقوطه، خاصّة بالمقارنة مع الفرد الذي ينال إعجاب المشاهدين في فترة صعود المجتمع، ولكن فهم هذا على أنّه فساد في الأفراد فهم خاطئ. فالموروث البيولوجي للأفراد في فترة فشل المجتمع هو نفس الموروث البيولوجي في فترة نشاط المجتمع وفورته، وهذا يعني أنّ إنجازات المجتمع النّاهض ليست بعيدة عن منال الأفراد في فترة تدنّي المجتمع. فليس هناك شلل في نسل المجتمع النّاجح النّاهض، بل هناك سقوط وتفتت في إرثهم الاجتماعيّ. رأينا إذن أنّ هناك ثلاثة أخطاء يمكننا أن ننفيها في تفسير هبوط المجتمعات وتحطّم الحضارات: نظريّة أنّ هذا مجرّد جزء من تحرّك العالم الكبير، الذي يدور مثل دوران الساعة ليحطّم كلّ شيء في طريقه، ونظريّة أنّ المجتمع له مدّة حياة، شأنه شأن الأفراد أو أيّ كائن حيّ، ونظريّة أنّ وضع المجتمع في أيّ فترة من فترات حياته، ليس سوى انعكاس لوضع الأفراد وتدنّي عرقهم. هناك نظريّة رابعة فيها هذه الحتميّة في سقوط المجتمعات، وهي أنّ الحضارات لها قانونها، ولها طبيعتها، وهو جزء من قانون الكون، وأنّها محكومة بدورة متكرّرة من الولادة والموت.

كانت هذه النظريّة جزءاً من اكتشاف قوانين الفلك في بابل فيما يبدو في أواخر الألف الثالث ق.م. وشاع بين الفلكيّين اليونان بعد القرن الرّابع ق.م. كان الاكتشاف المثير هو وجود ثلاث دورات سماويّة: دورة الأرض التي تشمل الليل والنهار، ودورة القمر التي تعني تتالي الأشهر، ودورة الشمس التي تعني مرور السنين. وافترضوا أنّ كلّ هذه الدورات تقع ضمن تتناسق مع حركة أوسع للنّجوم، وأنّ هذا

"فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم" (سبأ:16)، "وما كان ربّك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون " (هود:117)، ولا يحبّ الله هلاك الأمم أصلاً: "ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم" (النساء:147). ع.ل.

النّغم الكوني يدور دورة كاملة، ثم يعود فيدور، وهو الذي يحكم الدورات الأصغر التي ذكرناها. كانوا يسمّون هذا "موسيقى الأفلاك"، بمعنى أنّ أيّ تحرّك من الأرض إلى القمر إلى ما فوق ذلك محكوم بالنغم الأكبر للكون. فولادة الزرع وموته يتناغم مع حياة وموت كلّ شيء من أكبر الحجوم في الكون إلى أصغرها. هذه الحركة الدورية سحرت كثيراً من العقول، حتّى وقع أفلاطون في سحرها. وهو يفصح أنّ دورة الكارثة والعودة إلى الحياة جزء من هذا الدوران الأكبر. ولكن إذا كان أفلاطون يرى عودة منتصرة لفترة بطوليّة، فإنّ ماركوس أوريليوس، والذي كتب بعد أفلاطون بقرنين، كتب وهو محكوم بفترة كئيبة، لا يشاهد إلا الجانب الكئيب من الدورة.

فهذه الفلسفة سحرت العقول الهيلينيّة، دون أن تسيطر عليها. ولكنّ الأمر مختلف في الهند في فترة معاصرة لفترة اليونان المذكورة، فقد استولت الفلسفة على العقل الهنديّ استيلاء كاملاً. فالمتابع للدورات الهنديّة لتكرّر الزمان يجد تفاصيل واسعة: 4320 مليون عاماً من سنّ الأرض، مقسّمة إلى 14 فترة، وبعد كلّ فترة من هذه الفترات الأربع عشرة يخلق الكون من جديد، ونحن في نهاية الفترة السابعة من الأربع عشرة، وكلّ من هذه الفترات مقسّمة إلى 4 يوغا .. ونوعيّة الحضارة البشريّة تبقى في هبوط مستمرّ، والعالم اليوم مليء بالشرّ والنذالة، ويعني هذا قرب نهاية البشريّة، ولكن لا يزال هناك ألوف من السنين قبل حدوث ذلك. وهكذا مرّة أخرى نرى أنفسنا حسب هذه القواعد ضحايا مساكين أمام "النكتة الكونيّة" من قوى لا ترحم. فمهما كان علينا تنقية أنفسنا وتوبتنا، فإنّ هذا سيكون محاولة فاشلة، لأنّ جهود البشر لا قيمة لها في دفع شيء من التكرار المخيف. يمكن أن يكون ردّ فعل الناس الخوف، وبعضهم يأخذ كلّ الأمر كسبب للتّندّر. هذا الموقف الأخير نراه مثلاً عند أرسطو، ثم عند فيرجيل. وتراه عند بعض الشعراء في صورة فلسفة العقاب لحرب طروادة الظالمة، فقد جرّت بعدها سلسلة طويلة من الشر والخسّة. حتّى صاح شيلي في إحدى قصائدة: "آه لا تغنّ أغنية طروادة مرّة أخرى، فقد تعب العالم، أفلا ينقضي أجل العالم ويرتاح أخيراً". وفعلاً إذا كان التاريخ لن يجلب إلا الماضي مع زيادة من نفس جنس الماضي، فلماذا لا يتمنّى الإنسان الكارما عند البوذيّين، تخلّص العالم من دولاب الوجود.

نعم إنّ العقل يشاهد دورات الأفلاك، ولكن هل نحن ملزمون بتصديق أن حتميّة حركة النجوم تعني حتميّة نهاية الحضارات. قد بحثنا هذه الحركة، الين واليانغ، وحركة التحدّي والردّ على التحدّي، فما هي الصورة الأكبر التي تقع ضمنها هذه الحركة؟ نعم هناك جزء متكرّر لا ريب، أليست حركة المغزل متكرّرة؟ أنت ترى المغزل يندفع يميناً وشمالاً ألوف المرّات، فهذه الحركة المتكرّرة بلا هوادة، ولكن نحن نعلم

أن حركة المغزل ليست تكراراً بلا معنى، ولا هي حركة عقيمة. فكلّ شوط من حركته إلى اليمين واليسار تأتي بشيء مبدع وجديد. وهذه كذلك حركة التّاريخ، فيها التحدّي في كلّ مرّة، وكل ردّ على التحدّي يأتي بتحدٍّ جديد، ولكنّ ما يأتي به هو خلق جديد. إنّه يأتي بنشوة بروميثيوس الذي يقبل التحدّي ليعطي البشر فرصة التجديد.

ففي أيّة حركة رتيبة إيقاعيّة هناك حركة الأجزاء، فهذه متكرّرة، ولكنّ السؤال ذا المغزى هو عن حركة الكلّ، فلدينا وسيلة وغاية، ولا شيء يفرض أن تكون النهاية مرادفة للوسيلة، والنهاية مرادفة للبداية. نعم إنّ حركة الدولاب متكرّرة، وهذا هو رمز كلّ ما رأينا من فلسفات التكرار الجبري، وهذا ما نراه في حركة عجلة السيّارة، ولكن من يجبر السيّارة على أن تكون حركتها مثل عجلة حديقة الملاهي تدور بالأطفال في نفس مكانهم؟ فحينما نتحدّث عن هدف الحركة فإنّما علينا التساؤل عن دفّة القيادة، فهنا نجد قانون التغيّر في وضع المركبة بمرور الوقت. فالغاية هنا فريدة، وإن كانت تحرّكها عجلات مثل بقية المركبات. وموضوع الحركة المتكرّرة التي تهدف إلى حركة تغييريّة أوسع بكثير من عجلة السيارة والسيّارة، فأنت ترى حركة الفصول، ويكون من خلالها نموّ النبات، ومن خلالها تطوّر عالم النبات؛ وضخ الهواء والدم هو حركة متكّررة، ولكن هو الذي يمكّن الإنسان من الحياة، بكلّ ما فيها؛ وسلّم الموسيقى يكون من خلاله عزف المقطوعات، وقد يكون فيها أروع الإبداع؛ وهكذا فلا تنتهي الأمثلة. وحتّى في عالم البوذيّة حيث ذكرنا إعادة التكوين في الكارما، فإنّما الهدف الوصول إلى أعلى الدرجات أو النرفانا. فصحيح أنّ هناك "موسيقى الأفلاك" ولكنّها موجودة لتخدم التكرار الذي يخلق الصعود. ففي كلّ هذه الحركات، هناك حركة تكرّر نفسها، وحركة لا رجعة فيها، حركة لا تقبل الارتكاس.

يمكننا أن نقول إذن إنّ الجزء المتكرّر في حركة الحضارات لا يجعلنا ننسى الحركة المتقدّمة لنفس تقدّم الحضارة، ولو كانت تتحرّك محمولة بموجات صاعدة هابطة. إنّهما حركتان لا حركة واحدة، ولا يجوز خلط الواحدة بالأخرى. كان فلاسفة غرب السودان، من قبيلة دوغان، قد لاحظوا هاتين الحركتين واستقلال الواحدة عن الأخرى، حركة ذبذبة المادّة، مقابل حركة الكون عموماً، وهي حركة حلزونيّة صاعدة. يمكننا بعد كلّ البحث في هذا الفصل أن نقول إنّ موت الحضارات التي ماتت لم يكن موتاً محتوماً، فلا لزوم لحضارة مثل الحضارة الغربيّة أن تنتظر موتاً محتوماً، فالقدرة الإبداعيّة التي وضعها الله فينا أصيلة في أنفسنا، فلا لزوم أن نعتقد أن حركة الكواكب المحتومة تعني أن سقوطنا هو أيضاً حركة محتومة.

الفصل الحادي والعشرون

ميكانيكيّة التقليد

حسناً! ها قد تبيّن لنا أنّ سقوط الحضارات وموتها ليس من فعل قوى الكون الرتيبة. ولكن ماذا إذن؟ ألسنا لا نزال بحاجة إلى تفسير هذا السقوط؟ أفضل ما نفعله أن نعود إلى القوى التي مكّنت الحضارات من الاستمرار ونحاول أن نجد فيها سرّ سقوط الحضارات. كان شاعر حديث، هو ميريديث، قد أبصر ببديهته هذا السرّ حيث قال:

إنّه أمر الله، أنّه لا لزوم لأن يأتي الوغد ليجلب لنا السقوط! وإنّما هي مشاعرنا التي تنسج لنا المصير، ويأتينا من داخلنا ما يجلب علينا الهلاك.

أو يمكن أن نعبّر كما يعبّر رجال الدّين أنّ الهلاك يأتي من خلال ذنوبنا، وهذا يعني في بحثنا أنّ الهلاك يأتي من خلال السلوك غير المسؤول. فكما أنّ الفرد لا يجوز له أن ينسب سبب العقاب إلى غيره، فكذلك لا يصحّ للمجتمعات أن تلوم غيرها على مصائرها. لهذا قال القدّيس سابريان في أيّام سقوط الامبراطوريّة الرومانيّة: "إنّكم تلومون الغزاة، ولكن لو انتهى الغزاة عن إقلاقنا، فهل كان الرّومانيّ سيعيش بسلام مع الرّومانيّ؟ ولو أزيل غزو البرابرة ألسنا كنّا سيضرب بعضنا بعضاً بضراوة أكبر؟ وأنتم تشتكون كثيراً من الجفاف والقحط، ولكنّ أكبر قحط يأتي من الطمع، وأنتم تلومون قلّة المحصول، ولكن أكبر قلّة تأتي من خلال تقصيرنا في توزيع الخيرات."

فما هو هذا العامل الذي يكون موجوداً في تركيب المجتمع في فترة نموّه، ثمّ يبرز حتّى يؤدّي إلى سقوطه في فترة لاحقة، حينما يفقد النشاط البروميثي؟ لو رجعنا إلى بحثنا في حدوث النموّ، للاحظنا أن الخطر موجود أصلاً في تركيبة النموّ، وهو الطريق الذي لا مفرّ للمجتمع النّامي أن يسلكه.

فالحضارة تحدث حينما تستطيع الصفوة أو القيادة المبدعة أن تقنع المجتمع أن يتقدّم إلى الطرق الوعرة لنموّ الحضارة، ولكنّ هذه القلّة المبدعة لا تستطيع بالطبع أن تسير غير مبالية بسير المجتمع على خطاها، وهذا معنى كوننا كائنات اجتماعيّة. وبقيّة المجتمع هم الجمهور الذي لا يتحلّى بالإبداع.

والحقيقة أنّ المبدع لا يكون مبدعاً وحده، بل من خلال تفاعله مع جمهوره. لهذا فإنّ الأفراد المبدعين مضطرون أن يسوقوا الجمهور ويجعلوه يشارك في العمل المبدع، وليخرج عن وضعية السكون.

لا يكون نقل إبداع الأفراد المتميّزين من خلال احتكاك شخص بشخص، فهذا أمر نادر لا يمكن الاعتماد عليه. فأكثر الناس هم أناس عاديّون، وواجب المبدع أن يرى الناس العاديّين قد أصبحوا من أتباعه، يتبعونه بعمليّة التقليد. فإذا كان الجمهور أصمّ عن أن يدرك النغم الفريد لأورفيوس على قيثارته (حسب الأساطير اليونانيّة، كانت أنغام أورفيوس ساحرة إلى حدّ أنّه لم يكن يقاومها أحد)، فإنّه يصغي جيّداً لصوّت الرقيب الهادر وهو يصدر أوامره للجنود. هذا ما تفهمه الجماهير، وهو طريق يسير نحو البناء، ولكنّ البناء كثيراً ما يكون عن طريق تحطيم شيء. نرى هنا ميزة اتّباع الجمهور للقادة، ونرى علّته، فصحيح أنّ فيه تحرّك الأعداد الكبيرة خلف قيادة صغيرة، ولكنّ التدريب المقلّد معناه أنّ الإنسان أصبح آلة، وأنّ الحياة أصبحت آليّة. هذا الإنجاز الذي يتجلّى في تمكّن الإنسان من تسخير القوى الطبيعيّة لخدمة أغراضه شيء رائع، بالنسبة لمخترع أو ميكانيكيّ. وقد علمتنا الطبيعة الكثير في هذا الاتّجاه، ويكفي تأمّل الجسم الإنساني لملاحظة ذلك، وخاصّة الرئتين والقلب. فأنت ترى في الجسم أجزاء ضخمة من العمل تقوم بدون تدخّل من الفرد نفسه، كما نلاحظ في عمل العضلات، ولكنّ هذا له هدف سامٍ، هو تفريغ الإنسان لعمل متميّز، وفي كلّ مرحلة من مراحل الخلق، ترى مقداراً أكبر يسند إلى العمل الآليّ غير الواعي، مثل تحرّك الجنود أمام أوامر الرقيب، لتتفرّغ قدرات الفرد العالية لإنجازات جميلة، وهذا نفسه ما تسعى إليه الأقليّة المبدعة في استتباع الجمهور نحو أهداف جميلة.

لا شكّ أنّنا نعجب كثيراً بهذا العمليّة التي تفرّغنا فيها الحياة لإنجازات متميّزة. ولكنّنا نعلم من جانب آخر أنّ الحركة الآليّة فيها جانب لا يحقّق انتصار الحياة، بل انتصار الآليّة على الإبداع، وهو أمر لا يسرّ حول وضع الإنسان. فكما يمكن أن يسير النّاس نحو أعمال رائعة، فإنّ اتّباعهم الآليّ لمن يقودهم قد يفقدهم إنسانيّتهم. ولكنّ هذا كلّه جزء من العمليّة التي قبلناها، فهل يتوقّف الميكانيكيّ لأنّ الآلة تطيعه وتعمل آليّاً؟ لا شيء يضمن حين دخول هذه المعمعة إلى أيّ مدى سيكون الانتصار، إنّها لعبة شدّ الحبل بين فريقين، ولا يستطيع الحبل نفسه أن يضمن الفوز لأيّ من الفريقين. فهذا ما لدينا على المستوى الكونيّ في مجال الحضارات: لعبة شدّ الحبل بين المادّة والحياة. وحينما يقرّر الإنسان الدخول في التحدّي لأنّه كما يقال: "من لا يغامر بشيء لا يكسب شيئاً"، فإنّه قبل بدفع الثمن اللازم لاحتمال الفوز. هذا حين يتعامل الإنسان مع الآلة، غير أنّنا نتحدّث عن مخاطرة أكبر، وهي قبول آليّة التقليد اللازمة لعمليّة الحضارة، فالمخاطرة أكبر، وهي أكبر وأكبر حينما يدخل المجتمع في عملية الصعود

والتقدّم. وحينما يقبل المجتمع هذا الجانب من العمليّة الحضاريّة، عمليّة التقليد الميكانيكيّ، فهو لا يقبلها مختاراً، وإنّما هي الثمن الذي لا بدّ منه لتقدّم مجتمع بكامله، وإلاّ فكيف ستخرج الكتلة الساكنة عن سكونها؟[21] ولكنّ حركة الجمهور معناها أنّه خرج عن دائرة العادات التي كان يعيش ضمن مظلّتها، فهو مثل سلاح خرج من غمده. لقد سمحنا هنا لفورة بروميثيوس أن تثور، ولكنّ هذا وضع المجتمع خارج إطار التوازن الساكن الذي كان فيه. لا يستمرّ هذا الوضع من عدم التوازن طويلاً، إلاّ بشرط لن يحدث، وهو أن يصبح المجتمع فوق التقليد، فهل نأمل أن يصبح المجتمع مجموعة من القدّيسين؟ نقول لن يحدث لأنّ البشر لم يقتربوا حتى اقتراباً من هذا الهدف.

هذا حلم، ولكنّ الواقع أنّ الجمهور، الكتلة البشرية التي يجري تحريكها بانتظامها خلف قيادتها الفكريّة لا تتحرّك إلا بمقدار ما تشعر بأنّ أمامها مثالاً تحتذيه. ومجرّد انطلاق المجتمع على طريق الحضارة العريض يعني أنّ المخاطر ستبقى تبرز، وأنّ التقدّم لا يكون كما يتنبّأ المراقب. لاحظ في عصرنا كم ظهرت أرهب أنواع السلوك من مصادر أبعد ما يكون عن تقديرنا: النازيّة وفظائعها في الحرب العالميّة الثانية، سلوك القوى الغربيّة في كوريا في عامي 1950-51، وسلوك الأمريكان في فييتنام في الستينيّات من القرن العشرين وسلوك الجنود النظاميّين الفرنسيّين في الجزائر في الأعوام 1954-62، وهكذا. في كلّ هذه الحالات انكشف قناع الحضارة الرقيق ليكشف من خلفه عن الطبيعة البشريّة الصرف. وفي كلّ الحالات نجد أنّ المسؤوليّة تقع على القيادة.

هذه العمليّة التي تتبع فيها جماهير غفيرة قوّاد الأمّة فيها خطر من جهتين بالنسبة للروّاد. أحد الخطرين أنّ عادة المتابعة والتقليد التي ضخّها الرّائد بين أفراد أتباعه قد تصيبه هو أيضاً، فيفقد قدرة المبادرة، فتسعون بالمئة من الجمهور التابع وعشرة بالمئة من الرّواد ليس مثل مئة بالمئة من السلوك الآليّ، فهذه العشرة بالمئة تمثّل كلّ ما يمكن تصوّره من إحداث الفرق، إنّ الفرق بين وجود هذه العشرة بالمئة وعدم وجودها هو الفرق بين النموّ وتوقّف النموّ. فلو راجعنا قصّة المجتمعات التي توقّفت عن النموّ لوجدنا أنّها بدل أن تفرض قواعدها على البيئة، فإنّها أخذت شكلها ولونها من البيئة. وتصرف كلّ طاقات المجتمع بعد ذلك للحفاظ على التوازن الذي تحقّق فعلاً. وحينما يقع الروّاد في مصيدة إبقاء الوضع على ما هو، فقد توقّف الرّكب، لأنّه لا يوجد أوامر مختلفة. من ناحية أخرى، فحينما يكون

[21] ربّما ليس لي أن أقف موقف الناقد من توينبي، المؤرّخ الكبير، ولكنّي أشعر أنّ المجتمع الإسلامي في أفضل عهوده، وهو عهد الصحابة، كان كلّ فرد فيه عنده عقل حيّ صاحب مواقف، هذا مع وجود عقول أكبر وأكبر، لكنّ الفرد العاديّ لا يكون ذائباً معدوم الإرادة في أفضل المجتمعات.

الرّوّاد قد فقدوا القدرة الإبداعيّة التي يفتحون للأتباع من خلالها إمكانيّات جديدة، فإنّهم يريدون الاحتفاظ بمكانهم بالقوّة، لقد تحوّلت القلّة الرّائدة إلى "أقلّيّة مسيطرة". يمكن ملاحظة فقدان التناغم الذي كان يجمع الجمهور حول روّاده، بينما حلّت الآليّة محلّ الإبداع في صفوف القيادة، وفقدت هذه الأقلّية القدرة على تقرير المصير، وسيكون هذا هو المعيار على تحطّم الحضارة، وسيكون من مهمّتنا الآن استكشاف عدد من الطرق التي يفقد فيها الرّواد قدرة تقرير المصير.

الفصل الثاني والعشرون

تبادل الأدوار

يظهر من متابعة التّاريخ أنّه يندر للفئة المبدعة التي لمع نجمها في تحقيق استجابة ناجحة لتحدّ ما أن تعود فتحقّق نجاحاً ثانياً. هذه الحقيقة في قلّة الثبات في حظوظ البشر ليست بالطّبع ممّا يسرّ المراقب، وهي ملاحظة انتبهت لها المسرحيات التي ظهرت في شبه جزيرة أتيكا التي تقع فيها أثينا. يسمّي أرسطو هذه الظاهرة "بيريبيتيا، أو تبادل الأدوار"، كما إنّها فكرة رئيسيّة في العهد الجديد. يمكن للدارس أن يلاحظ أن الكتبة والفريسيّين كانوا قبل المسيح بأجيال قليلة قد قادوا ثورة يهوديّة بطوليّة ضدّ انتصار الهيلينيّة، وها هو يأتي المسيح ليقوم بثورة أعظم، ولكنّهم أبعد طبقات المجتمعات عن تأييده، بل سبقهم أصحاب الخمّارات والعاهرات. وسواء أخترنا التحدّي ضدّ الفريسيّين وحدهم، كما في قصّة الفريسيّ وصاحب الخمّارة، أو المجتمع اليهوديّ نفسه، كما في قصّة السامريّ الطيّب، فإنّ الدرس سيكون واحداً. وهذه فكرة متكرّرة في كلا العهد القديم والعهد الجديد. ففي العهد القديم تجد إيسو، الابن الأكبر، يبيع حقّه الموروث إلى أخيه الأصغر يعقوب؛ وكذلك تجد أن نسل يعقوب، لكونهم نبذوا المسيح عادوا فباعوا حقّهم الموروث إلى إيسو. ونجد في العهد الجديد قاعدة مجرّدة، تغطّي الحوادث التفصيليّة، وهي تقول: "من يرغب أن يكون الأوّل، فسيكون الأخير، وسيكون خادم الجميع، ومن هو الأقلّ فيكم سيكون الأعظم.". والفكرة في هذه القاعدة طبّقت في وقتها على الطفل والرّاشد، فمن يتواضع بنفسه حتّى

يكون كالطفل الصغير فهو الأعظم في حكم السماء. واستشهد المسيح باقتباس من العهد القديم: "على لسان الرّضّع سيكون أقوى تعبير عن مجدك يا ربّ."

وعاد القديس بولص فعمّق المعنى، حيث قال إنّ الله اختار الضعيف ليربك القويّ، واختار الوضيع ليربك العظيم، كلّ هذا حتّى لا يتعاظم أحد أمام الله. فهم كلّ هذا بشكل ساذج في فترات سابقة من التاريخ، حيث حكم على الجيش القويّ أنّه يجب أن يهزمه جيش ضعيف، وكأنّ الله من المؤكّد أن يرسل صواعقه على القويّ، فلا يقبل الله أن يكون هناك قويّ غيره وحده. وحينما أعلن زيرسيس، الامبراطور الفارسيّ، عزمه على دحر اليونان، وفي يوم عبوره للدردنيل، نطق بكلمة لا تليق إلاّ بالإله، حين قال أنّه سعيد كالإله لما يرى من دحر أعدائه، ورغم أنّه تراجع حالاً عن كلمته الضالّة، ولكنّ الحكم كان قد صدر بخزيه.

كلّ هذه القصص وكثير من أمثالها تجعل السقوط من تدخّل القوى العلويّة، غير أنّ هناك من انتبه إلى أنّ سقوط المجتمعات ليس سوى النتيجة الطبيعيّة لسوء تقدير البشر أنفسهم[22]. فلا لزوم أن يبحث المذنب عن قوى أخرى تجلب عليه الدّمار، لأنّ دماره يكمن في سوء تصرّفه. ليس الإله جالساً يحسد البشر على نجاحهم، بل إنّ الإنسان يصبح أبعد فأبعد أن يختاره الله ليكون خليفة حينما يسيء التقدير والسلوك. فالقانون الأخلاقيّ مستقرّ، ويبقى أنّ المذنب يقع تحت حكم القانون لأنّه هو الذي سبّب وقوع نفسه. ويظهر خطأ الإنسان في جانبين: في الجانب السلبيّ، أو في اندفاعه.

أمّا الجانب السلبيّ فيظهر فيما يعبّر عنه "باتّكاء المرء على مجاذيفه" في أعقاب إنجاز بارز، وهذا النعيم الذي يعيش فيه الأحمق، حين يصوّر له خياله أنّه بكونه قد أجهد نفسه يوماً من الدّهر، وحقق الفوز، فيمكنه أن "يعيش في النعيم الدّائم". هذه الحالة هي نفسها التي عبّرنا عنها بكون مجتمع ما رضي عن نفسه يوم حقّق توازناً تامّاً مع بيئته، فتمنّى أن تبقى الأمور على ما هي إلى الأبد، وتصرّف على هذا الأساس، فكان في هذا تكلّسه وامتناع تقدّمه، لا بل إنّه لن يبقى في مكانه، لأنّ البيئة لا تخدمه طويلاً، بل ستبقى في تغيّر. وهذه طريقة من فهم ضرورة عمل الثعبان في قصّة آدم وحوّاء، لأنّهما كانا في حالة جنّة ساكنة، وكان لا بدّ من الأفعى (أو الشيطان) لإخراج السكون عن حاله. ويمكن أن

[22] القرآن الكريم لا يترك مجالاً للشكّ في أنّ البشر، خاصّة المجموعات والأمم، هي التي تجلب الدمار على نفسها. "قل هو من عند أنفسكم" (آل عمران: 165)، "وما كنّا مهلكي القرى إلاّ وأهلها ظالمون" (القصص:59)، ولا لزوم هنا أن نقول إنّ هذا يحدث خارجاً عن أمر الله، أو بفعل الطبيعة، فالله وضع النظام والقانون، أو السنن بلغة القرآن، وهو ينطبق حتّى على أفضل البشر، فالخير كلّ الخير في قانون ينطبق على الجميع بالتساوي.

نطبّق هذا على الحضارة الحاليّة، في حدوث حالة المبالغة في التخصّصات، حتّى يفقد المجتمع المرونة اللازمة لمقابلة التغيّر في الظروف.

غير أنّ هناك نوعاً آخر من الفشل يأتي بالدمار أيضاً، وهو الاندفاع حتّى يلاقي المرء نهايته من خلال غروره. إنّ الدمار يأتي حين يغترّ المرء بنجاحه، فيندفع إلى عمل المستحيل. وكان تصوير هذا الحال الفكرة السائدة على المسرحية في القرن الخامس ق.م. تجد هذا في حالة الملك أجاميمنون، رئيس الحملة على طروادة، في مسرحيّة اسكيليز، وحالة زيرسيز في مسرحيّة الفرس، وحالة إجاكس في مسرحية سوفوكليز، وحالة أوديب في مسرحية أوديب، وغيرها. والفكرة في كلّ ذلك أنّك حينما تحمّل حملاً كبيراً على جسم صغير لا يتناسب مع الحمل، فمؤدّاه سقوط هذا الجسم. ولكن إذا كان كلا الحالين يعنيان فشل الناجح في الخطوة التالية مباشرة لنجاحه، فلدينا إذن صورة قاتمة جدّاً لثمن النجاح، وهو عقم الناجح عن أيّ نجاح تالٍ. لكن يمكن لحسن الحظّ تجنّب هذا المصير القاتم. فكم هي فرصة المجموعة الرائدة المجدّدة في أن تنجح مرّة ثانية وثالثة؟ وكم احتمال أن "تتّكئ على مجاذيفها" وتصاب بالعقم الحضاري؟ ليس لدينا طريقة لنجيب على هذا السؤال إلاّ أن نعود كعادتنا إلى الدراسة الواقعيّة للتاريخ.

الفصل الثالث والعشرون

أثينا وفينيسيا (البندقيّة): تقديس نفس زائلة

حينما تقف الحضارة موقفاً سلبيّاً بـ "الاتّكاء على مجاذيفها"، فإنّ هذا لا يعفيها من المسؤوليّة الأخلاقيّة. حينما تفقد الأمّة الأمل في الحاضر، فإنّ هذا يعود إلى تقديس الماضي، وهذا عمل من أعمال الشرك لا يمرّ بدون عقاب من الله. وحينما يقع أروع مخلوقات الله، وهو الإنسان، في هذا فقد قلب مكانته إلى مكانة منخفضة حقّاً. واتّخاذ أيّ شيء كصنم معبود لا يتسامح معه الله، وهذا الصنم المعبود يمكن أن يكون نفس الإنسان العابد، أو يكون مجتمعه، أو مرحلة من مراحل النموّ، أو في تقديس مؤسّسة أو وسيلة.

كانت أثينا قد حقّقت مجداً كبيراً حين برزت كمصدر للنور للمجتمع اليونانيّ، فقد نجحت في الاستجابة الناجحة للتحدّي الطبيعي، ثمّ في إنشاء ثقافة فريدة متفوّقة. نعم كان ما صنعته للمجتمع اليونانيّ متألقاً، ولكن كان على أبناء أثينا أن يلاحظوا أنّه في نفس الوقت الذي كسبت شهرتها ك "معلّمة اليونان" ظهر النقص في إنجازها. فقد كان بيركليس، زعيم النهضة الاثينيّة، أوّل من استخدم هذه العبارة، وكان على أثينا أن تلاحظ أنّه في نفس هذه الفترة 431–430 ق.م. كانت أثينا منهمكة في حرب مدمّرة، الحرب الاثينية–البيلوبونيسيّة. لم يمضِ إلا سنوات حتى انهزمت أثينا عسكريّاً في عام 404 ق.م. ثمّ جاءت نكبة أكبر في عام 399 ق.م. بإعدام سقراط، ولكن حتّى أفلاطون لم يلاحظ أنّ نجم أثينا قد أفل. لقد ضاعفت أثينا من ورطتها حين أصرّ روّاد المجتمع على أنّ أثينا لا يجوز أن تسمع الدروس من غيرها، وقدّس هؤلاء الشخصيّة الاعتباريّة لأثينا الماضية، وبهذا حرموا أثينا من أيّ مشاركة في الحياة اليونانيّة لفترة ما بعد بيركليس.

هذا الافتتان بالنّفس الماضية لم يكن سبباً في تلاحق أشكال السقوط على أثينا فحسب، بل في سقوط الحضارة الهيلينيّة بكاملها. ولم تستطع أثينا أن تحمي نفسها من حكم مقدونيا في القرن الرابع ق.م. ولم تقرّ أثينا بفقدانها لمكانتها إلاّ بعد فوات الأوان. ولكن حتّى بعد ذلك، انسحبت أثينا بطريقة سلبيّة، ولم تحرّك ساكناً وهي ترى روما تسدّد ضربات قاضية للقوى الكبرى في اليونان. وحينما دخلت المعترك متأخّرة جداً، وجدت القوّة الرومانيّة تجتاح المدينة ببساطة في عام 86 ق.م. ووقتها تجاوز القائد الرومانيّ سولا عن تدمير المدينة إكراماً كما قال: للأحياء في أثينا، يعني أبطالها الذين ماتوا.

فأثينا اقترف أهلها خطيئة افتتانهم بماضيهم، وهذه خطيئة أخلاقيّة جلبت كلّ تعاسة المدينة على المستوى السياسيّ، لكنّنا لا نزال بحاجة لنكتشف السبب النفسيّ وراء هذا الغرور. أفضل ما نعمله أن نقارن سلوك الأثينيّين ومصير مدينتهم مع مجتمع آخر لا يملك تلك القدرات الفذّة للأثينيّين. يمكن أن نرى مثلاً كيف يصف زينوفون الآخيّين والأركاديّين حين شاركهم في عام 401 ق.م. في دعم الثائر الأخيمينيّ سايرس للوصول إلى السلطة، فهو يصف الأفراد من هذين الشعبين على أنّهم غير نظاميّين، تلعب بهم أهواؤهم، اندفاعيّون، وهكذا يجدهم أدنى من أبناء وطنه الأثينيّين أو أصدقائه الاسبارطيّين في كلّ شيء، ولكنّ الأدوار انقلبت بسرعة مدهشة، فلم يمرّ وقت حتّى جاء مؤرّخ أركاديّ، وهو بوليبياس (عاش في الفترة 202–120 ق.م.) ليقرّع الاثينيّ ديموثنيس، ليس لضيق نظرته فحسب، بل ليضع قدراته القياديّة أدنى من قدرات سلف بوليباس من الأركاديّين من أبناء نفس الجيل. والحقيقة أنّ تقويمه ليس متجنّيّاً، فنحن نرى فعلاً أن الآخيّين والأركاديّين هم الذين قادوا حركة التحرير اليونانيّة في القرن

الثالث ق.م. من نير المقدونيّين، وأنّ هاتين القوّتين هما اللّتان قادتا حركة الفيدراليّة لتوحيد القوى اليونانيّة. وحتّى اسبارطة فقد أثبتت أنّها أقدر من أثينا على بعض المرونة في تلك الظروف العصيبة.

وحتّى في ميدان الثقافة، وهو الميدان الذي برزت فيه أثينا أكثر ما برزت من قبل، لا نجد أنّه بقي لأثينا أيّ تفوّق بحلول أيّام بوليبياس، وترى أثينا الآن تقوم بدور فاضح يقودها إلى البوار. ففي مقابل دعوة بولص، تجد أثينا مصرّة على التمسّك بالشّرك واتّباع الأصنام، ورفضت حمل الرّسالة الرّوحيّة. وحينما حاول الامبراطور جوليان بعد بولص بثلاثة قرون أن يتبنّى مسيحيّة مشرّبة بالشرك، فإنّما كان يستمدّ إلهامه من أثينا. ولم يتمّ القضاء رسميّاً على عبادة الأصنام في أثينا إلاّ حينما صدر الأمر الامبراطوريّ بإغلاق جامعة أثينا في عام 529 م، وحتّى حينما أعيد تقديس الصور في المسيحيّة الأرثوذكسيّة، فإنّما كان على يد الامبراطورة الأثينية أيرين (حكمت ما بين 780-802 م). فحينما يراجع المرء كلّ هذا التاريخ الأثيني لا يقلّ عجبه من تعثّر أثينا وسوء اختياراتها عن عجبه لتفوّقها وإنجازاتها السابقة. إنّها لمن مفارقات التاريخ، وكلّ هذا يمكن تفسيره بتقديس أثينا لماضيها.

ونجد نظيراً لقصّة هذا التقديس للماضي في العالم الغربيّ إذا تابعنا تاريخ إيطاليا. يمكن أن يلاحظ المراقب إذا درس المجتمع الغربيّ من أواخر القرن الخامس عشر الميلادي إلى أواخر القرن التاسع عشر، التأثير الحاسم لإيطاليا، سواء في فعّاليّته الاقتصاديّة أو في ثقافته الفكرّية. كان الإبداع الإيطاليّ في القرنين الرّابع عشر والخامس عشر القوّة المحرّكة للحضارة الغربيّة، فلا يخطئ من يسمّي القرون التالية: "العصر الإيطاليّ". ولكنّنا نصطدم هنا مرّة أخرى بالمفارقة التي رأيناها فيما يخصّ أثينا. تظهر المفارقة في أنّه في الوقت الذي سار المجتمع الغربيّ على مدى أربعة قرون بإلهام إيطاليّ، وبشكل فاقع، فإنّك تجد إيطاليا متخلّفة عن نظرائها وراء الألب، وبشكل فاقع أيضاً، ويشاهد الدارس هذا العقم في الثقافة الإيطاليّة منذ العام 1475 م في كلّ المراكز السابقة للثقافة الإيطاليّة. لنركّز قليلاً على مثال ساطع، وهو البندقيّة "فينيسيا".

تبدو فينيسيا لأوّل وهلة أنّها في أوائل القرن السادس عشر أقدر من كلّ جيرانها على الحفاظ على تماسكها في وجه التغيّرات السياسيّة الصّعبة. لم تفقد استقلالها أمام عدوّ من وراء الألب كما فقدته ميلان، ولم تقع في يد طامح لبناء امبراطوريّة كما سقطت سينّا في يد فلورنسا أو بولونيا في يد البابويّة. بل امتلكت البندقيّة امبراطوريّتها الخاصّة، وذلك دون أن تفقد حياة الرّفاهيّة، ولم تفقد الدّستور الجمهوريّ. ولم يكن نجاحها وليد الصّدفة، بل كان نتيجة عقول الساسة الواعين. وكان نجاحها في حكم ما احتلّته من بلاد نتيجة موقفها المتسامح من مستعمراتها. (لاحظ كم يختلف هذا عن موقف أثينا في

وضع مشابه، حيث كانت مستعمراتها تكره استبدادها أشدّ الكره، بل تقبل أن يكون ثمن تحرّرها من أثينا أن تخضع لقوّة أخرى.) واستمرّت هذه الدولة الصغيرة في بسط سلطانها على مستعمراتها لمدّة ثلاثة قرون، رغم القوى الكبرى وراء الألب. كان السرّ في هذا الوضع الذي هو الوضع المضادّ لوضع أثينا أنّ البندقيّة لم تقع فريسة عبادة الذات كما وقعت أثينا. ولكن هذا نهاية الجانب المشرق، فقد كان نجاح فينيسيا مؤقّتاً ونسبيّاً، فقد فشلت فينيسيا في تقديم أيّ إبداع إلى المجتمع الذي هي جزء منه. ففي حالة فينيسيا أيضاً كان الإبداع السابق حاجزاً دون إبداع تالٍ. لقد منعها إعجابها بدستورها القديم من اقتباس التجديدات الدستوريّة التي حدثت في سويسرا وشمال الأراضي الواطئة، فقد كان بإمكانها أن تجعل من البلاد التي حكمتها زميلات في فيدراليّة جمهوريّة، ولهذا تجد الجمهوريّة الفينيسيّة في عام 1797 حينما احتلّها نابليون نفس الجمهوريّة الفينيسيّة كما كانت في عام 1339. وأيضاً نجد في مجال السياسة الخارجيّة أنّ فينيسيا لم تظهر البراعة التي أظهرتها في إدارة ممتلكاتها في إيطاليا، فقد ورطت نفسها في استنزاف قدرتها في صدامها مع العثمانيّين، لمجرّد الاحتفاظ بمستعمراتها شرقيّ البحر الأبيض المتوسّط، ناسية أنّها ضئيلة جدّاً بالمقارنة مع القوّة العثمانيّة. صحيح أنّ فينيسيا كسبت أراضي واسعة في تدخّلها ضدّ العثمانيّين بعد فشلهم الثاني في احتلال فينّا، في الأعوام 1682-83، ولكن نصر فينيسيا كان قصير الأمد، فقد خسرت كلّ مكاسبها، بل وأكثر، في عام 1715. وسيرى المراقب هذا التباين في حياة فينيسيا في فنّ الموسيقى والرّسم الذي كان ينتج في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث تظهر تفاهة لم تكن تظهر من قبل، ولكن لا حاجة أن نستغرب، فإنّ هذا هو الوجه المقابل للإنجازات الباهرة السابقة. فالموقف الأبيقوري (موقف الانغماس بلذّات الجسد) في داخل البلاد الفينيسيّة يعكس محاولة التنفيس عن الضغط الذي لا يطاق والذي تعرّضت له في شرق البحر المتوسّط. وحتّى حركة التوحيد في القرن التاسع عشر لم تكن من مبادرة أيّ من القوى التقليديّة الإيطاليّة التي ازدهرت في القرون الوسطى.

يمكن أن نرى أدلّة أكثر على ما حصل للمدن-الدول العريقة كالبندقيّة وميلان في مقاومتها للمستعمر النمسويّ، مقابل جهد بييدمونت. لا حاجة أن نقلّل من بطولة فينيسيا وميلان في مقاومة الاستعمار، ولكنّ عملهما كان للدفاع عن الماضي، بينما بييدمونت كانت تحمل بذور المستقبل، وكان الدستور الذي اقتبسته من بريطانيا هو الدستور الذي تبنّته إيطاليا الموحّدة. وبقيت ميلان وفينيسيا في حالة سلبيّة أمام المستعمر النمسويّ حتى جاء لإنقاذهما بييدمونت مع حليفتها فرنسا. لقد كانت كلا الدولتين ميلان وفينيسيا تعيشان في جوّ تقديس الماضي واتّخاذه صنماً، وهذه هي العلّة التي أفشلت أهمّ الجهود الإيطاليّة منذ مكيافيللي. وحتّى حينما نهضت فينيسيا لتحارب في عام 1848 فلم يكن هدفها

إلا فينيسيا وحدها، وهذه نفس علّة ميلان. بينما لم يكن هذا العبء (عبء ذكرى الماضي المسببة للفشل) يثقل كاهل بييدمونت. وكانت هزيمة 1848 ضروريّة لتحرّر قوى مثل فينيسيا وميلان من ذاكرة الماضي المحبطة.

الفصل الرّابع والعشرون

الامبراطوريّة الرّومانيّة الشرقية: تقديس مؤسّسة زائلة

نبحث الآن صورة أخرى من صور "مصيبة" الظفر، وهي عبادة مؤسّسة زائلة. صحيح أنّ المؤسّسة لا تبلغ في قيمتها قيمة البشر الذين أنشأوها، ولكن تبقى المؤسّسة والذي أنشأها مخلوقان، ولهذا فلا يستحقّان العبادة، فلا يستحقّ العبادة إلاّ الخالق وحده. لدينا في هذا الخصوص مثال معبّر، وهو أنّ المسيحيّة الأرثوذكسيّة، وهي مجتمع مسيحّي، حاولت أن تبعث إلى الحياة شبح الامبراطوريّة الرّومانيّة، فكانت غلطتها قاتلة.

بحلول أواخر القرن العاشر الميلادي كانت قد ظهرت ملامح تحطّم الحضارة المسيحيّة الأرثوذكسيّة، وأبرز ملمح للانهيار كان الحرب البلغاريّة-الرومانيّة في الأعوام 976-1018 م، فقد أوقفت هذه الحرب نموّ المجتمع الأرثوذكسي مع أنّه لم يكن قد مرّ على انطلاقه إلاّ ثلاثة قرون، بينما الحضارة المسيحيّة الأخرى، وهي الحضارة الغربيّة، وأخت الحضارة الأرثوذكسيّة في انطلاقهما، لا يبدو أنّها وصلت إلى نهايتها حتّى اليوم. لا شكّ أنّ الفارق بين الحضارتين التوأمين ممّا يبعث على التأمّل. وربّما لو حاول أيّ مراقب منصف في منتصف القرن العاشر أن يتنبّأ من سيعيش أطول من بين الحضارتين، فإنّه كان سيظنّ عكس ما حدث بالضبط. فقد اجتاح المسلمون العرب كلّ شمال أفريقيا، وكلّ اسبانيا وشبه الجزيرة الأيبيريّة، وعبروا البيرينيه قبل أن يوقفهم أحد؛ هذا بالنسبة للمسيحيّة الغربيّة؛ بينما أوقفت المسيحيّة الأرثوذكسيّة زحف المسلمين عند جبال طوروس، وبهذا حفظت الأناضول من زحف الأمويّين. غير أنّ المراقب ربّما كان سيخطر بباله أنّ نجاح المسيحيّة الأرثوذكسيّة كان بإطلاق النداء لحفظ شبح

الامبراطوريّة الرّومانيّة، ولعلّ من تحقّق على يديه هذا النّجاح، الامبراطور ليو سايرس (حكم بين 717-41) كان سيرى إنجازه أعظم لو قارنه بإنجاز شارلمان بعده بقرنين.

فلماذا إذن نرى الحضارة المسيحيّة الأرثوذكسيّة سرعان ما بدا أنّ مصيرها عكس ما تشير إليه تفوّقاتها الأولى؟ إنّ التفسير هو في هذا النجاح الاثوذكسيّ وإخفاق شارلمان نفسه، فقد نجح ليو باسم شبح الأمبراطوريّة الرومانيّة، بينما فشل شارلمان دون أن يحاول بعث شبح مضى وقته وانقضى. هذا الاتّكاء على مؤسّسة انتهى وقتها كان غلطة قاتلة، فقد ضخّم مكان الدولة المسيحيّة الأرثوذكسيّة على حساب كلّ المؤسّسات الأخرى. لا ينفع بعث مؤسّسة وصلت إلى القبر وتكليفها بتمثيل الحياة التالية، فهذا الغلط أكبر من البريق الخارجيّ المؤقّت الذي حصلت عليه الامبراطوريّة. وسيرى المتابع كم ضيّع الأباطرة المتتالين في الامبراطوريّة المسيحيّة الأرثوذكسيّة في سبيل بعث هذا الشبح، وكم كان ثمن شركهم غالياً.

في بداية طريق هاتين الإمبراطوريتين، وبعد انهيار الامبراطوريّة الرومانيّة، ولنعتبر هذا حدث منذ موت الامبراطور ثيودوسيوس الأكبر، في عام 395، نجد الانهيار يحدث سريعاً في الغرب اللاتيني، بينما لا نجد مثل هذا الانهيار في الجزء الشرقي الاغريقيّ. لم يعرف الغرب كيف يدفع عنه العصابات البربريّة، بينما نجحت الحضارة الشرقيّة في ركوب موجة وراء موجة لتجنّب الانهيار. حدث هذا في عهد ليو الأكبر، ثم خليفته زينو ثمّ أناستاسيوس. ونجح هؤلاء في معالجة الشؤون الاقتصاديّة والإداريّة، وكان وضع الحضارة المسيحيّة الارثوذكسيّة متفوّقاً جدّاً على وضع الحضارة الغربيّة الدفاعيّ. ومع كلّ ذلك فيرى المراقب على المدى الطويل أنّ نجاح الحضارة المسيحيّة الأرثوذكسيّة كان ظاهرياً وضحلاً. فكلّ ما حققه ليو وخليفتاه ضيّعه أدراج الرياح جستينيان (حكم بين 527-65 م)، وكان يتمسّك بأن يتمثّل شبح الامبراطوريّة الرومانيّة في أيّام قسطنطين وأغسطس، وكانت نتائج طموحه المفرط مدمّرة، كما حصل لشارلمان حين تمسّك بشبح يقلّده. وكانت نتيجة طموح جستينيان تضييع الموارد التي عمل سلفا ليو كلّ ما يستطيعان لادّخارها. وكان موته في عام 565 م مؤذناً بانهيار الامبراطوريّة في قسمها اليونانيّ والشرقي، بنفس الطريقة التي يعتبر موت ثيودوسيوس مؤذناً بانهيار القسم اللاتينيّ الغربيّ من الإمبراطورية.

ظهرت علامات على قرب ولادة مجتمع مسيحيّ أرثوذكسيّ في القرن السابع – ببطء ولكن بثبات، كما كان دخول الحضارة التوأم في الغرب على يد البابا جريجوري الكبير (جلس على كرسيّ البابويّة بين 590-604)، بينما لم يقم نظير هذا البابا في الشرق، سيرجيوس، بدور موازٍ لدور جريجوري، وإنّما سلّم الراية لليو سايرس، وبهذا رسم للكنيسة الأرثوذكسيّة طريقاً مختلفاً تماماً عن طريق

الكنيسة الغربيّة. لقد سلّم كلّ إنجازاته، إنقاذ المسيحيّة الأرثوذكسية من الغزاة الشرقيّين، واستعادة أملاك الكنيسة، وإنقاذ مكانة الإمبراطور، سلّم كلّ ذلك إلى ليو سايروس، فكان قد وضع هذا الإمبراطور على طريق بعث شبح الامبراطوريّة الرومانيّة، وقطع الطريق على البطريركيّة الأرثوذكسية أن يكون لها استقلال يشابه البابويّة الغربيّة.

وهكذا تمكّنت البابويّة المركزيّة الأرثوذكسيّة لمدة خمسة قرون تقريباً، وفعلاً حقّقت ما أرادته، أن تكون صورة للإمبراطورية الرومانيّة، وسبقت تطوّر الأحداث الغربيّة بحوالي سبعة أو ثمانية قرون، أي حتّى ظهر نظيرها في التأثير على يد الدول–المدن الإيطاليّة في نهايات القرن الخامس عشر. هذه القوّة المسيحيّة الأرثوذكسيّة الجديدة امتدّت على مدى مسافات هائلة، وكان تحت يدها مصادر طبيعيّة ضخمة، وكان تجمّع القوّة فيها يبقي هذه الثروة تحت الحفظ والصّون. وكانت قوّتها من مصدرين: جيش قائم مستعدّ، ونظام دائم من الخدمة المدنيّة، وكلا هاتين المؤسّستين لم يكن لهما نظائر في الغرب. كان بالإمكان إذن بعث شبح الحضارة الرومانيّة في هذه الدولة المسيحيّة الأرثوذكسيّة لتحقيق أكبر انتصاراتها وأسوأها أثراً: إخضاع الدولة للكنيسة. ها هنا يكمن أكبر فرق بين الدولة المسيحيّة الغربيّة والدولة المسيحيّة الأرثوذكسيّة، وهنا نجد سرّ تقدّم المجتمع الغربيّ على طريق الازدهار وتراجع المجتمع الأرثوذكسيّ الذي انتهى بالدّمار.

نجح ليو سايروس وخلفاؤه بتحقيق هدف لم يحقّقه ولم يقاربه في الغرب شارلمان أو أوتو الأوّل أو هنري الثالث. فقد نجح الأباطرة الشرقيّون في جعل الكنيسة إدارة حكوميّة، وأصبح البطريرك المسكوني نوعاً من مساعد وزير للشؤون الدينيّة. ولا يخرج هذا عن نهج الدولة الرومانيّة القديمة، فقد كان جلب الكنيسة تحت سلطان الامبراطور هدفاً لقسطنطين الأكبر. وفعلاً نجح في هذا نجاحاً كبيراً، فقد استقرّت الكنيسة في المكان المراد لها، ولم تحاول أن تؤكّد استقلالها. يختلف هذا عن الوضع في الغرب، حيث الدول عديدة، وكانت الكنيسة هي عامل التوحيد ومصدر السلطة الدينيّة. وكان نظام الكنيسة الغربيّ ابتكاراً لم تعرفه البشريّة من قبل، بينما لا نجد ابتكاراً في الكنيسة الأرثوذكسيّة، وإنّما نجد تقديساً وصنماً موروثاً من الماضي، وهذا الانحراف كان نتيجته سقوط الحضارة. كان بسط ليو سايروس سلطانه المطلق على الكنيسة الخطوة الأولى في تحطّم الحضارة المسيحيّة الأرثوذكسيّة في غضون قرنين ونصف تقريباً.

لم يحدث هذا الإخضاع للكنيسة بالصّدفة، بل بعمل مقصود وعن قناعة من قبل ليو سايروس. وكان من نتيجته خنق الميل إلى المرونة والتنويع، ومرّة أخرى نستطيع أن نلاحظ حجم الكارثة بمقارنة ما حصل لهذه الكنيسة الشرقيّة مع أختها الغربيّة. يمكن مثلاً أن نذكر الجامعات والنشاط الثقافيّ في بولونيا

"مدينة إيطاليّة" وباريس، والدول-المدن التي تتمتّع كلّ منها بحكم ذاتيّ، ونظام الإقطاع كان مستقلاً عن الكنيسة الغربيّة بل في نزاع معها، بينما نجد الإقطاع مكبوتاً في الشرق، وحينما سنحت له الفرصة في ضعف القوّة الامبراطوريّة كان ردّ فعل النظام الاقطاعي عنيفاً ومتأخراً.

ردّ الفعل المتأخّر والعنيف في كلا هذين النظامين، الكنيسة والإقطاع، في العالم الأرثوذكسيّ، يؤكّد على أنّه ليس هناك من عقم في الإبداع في هذين النظامين على الأقلّ، وإنّما جرى خنق هذا الإبداع بطريقة مصطنعة، وفي كلا الحالين، فترة الكبت وفترة الانطلاق الانفجاريّ، كانت النتيجة مأساويّة. وهذا ما يتباين تماماً مع دور المؤسّسات المتنوّعة والمتناسقة الحجم في الغرب. ولو استعرض المرء إبداع الجيوب والفئات التي نجت من هذا الكبت الكبير لرأى ما يكفي من أدلّة على وجود الإبداع الفذّ أصلاً في الدولة البيزنطيّة. ها هم حفنة من الرهبان البازيليّين في كالابريا بعد طردهم من ديرهم الصقلّي، وأعجب منهم العباقرة الأرثوذكسيّون، كما نرى إبداعهم في كنيسة كورا التي تحوّلت فيما بعد إلى جامع كهريّة. إنّ مثل هذا الفنّ لا يزال يبهر عيوننا إلى اليوم. وبعد أن زالت القبضة الخانقة، أي بعد قرنين من الزمان، نجد فنّ إل جريكو[23]، الذي نبت من أرضه الأم، ولم يستمدّ إلهامه أبداً من الفنّ الغربيّ. كم كان حظّ هذا المجتمع الأرثوذكسي تعيساً أنّه، حتّى حينما تظهر فيه عبقريّات فذّة، فإنّ مصدر إلهامها ينسب إلى مجتمعات أخرى. وكم أفاد المجتمع الغربيّ من صون كنوز الأدب اليونانيّ في الأراضي الأرثوذكسيّة حتّى بدأت تخرج في النهضة ما بعد البيزنطيّة. كان المفروض أن يخرج في المجتمع الأرثوذكسيّ أعمال أصيلة من إلهام الأعمال اليونانيّة، كما حصل في الغرب، ولكنّ هذا لم يحصل. فالغرب حصل فيه معركة بعد معركة لتحديد من يفوز، التوجّه القديم أم الحديث، وظهر في القرن السابع عشر أنّ التوجّه الحديث هو الفائز. وهكذا تجد نفس المادّة تمرّ على المجتمع الأرثوذكسي فلا تؤتي ثمارها، ثم تمرّ على العقل الإيطاليّ الحيويّ وبيئة القرن الخامس عشر فتكون حافزاً قوّياً للإبداع.

أحد مظاهر هذا العقم في المجتمع المسيحيّ الأرثوذكسي استئصال البولينشيين، وهم فئة مسيحيّة تجريبيّة تحرّم تقديس الأيقونات، وكوّنت لنفسها قوّة عسكريّة في منطقة بعيدة نائية، وكانت صيحتهم نقطة تجمّع للفئات الخارجة عن التقليد. فلو أنّ هذه الفئة منحت فرصة الازدهار لأحدثت التغيّر المطلوب، لأنّ روحها الثوريّة كان يمكن أن تقضي على هذا الخضوع الذي اتّسمت به الكنيسة الأرثوذكسيّة. كان أن انتصر في العاصمة القسطنطينيّة الاتّجاه المؤيّد للأيقونات، ومن ثمّ انطلقت الحكومة المركزيّة لاستئصال البدعة البولينيّة، وانتهى القضاء عليهم في عام 875 م. نعم لقد انتصرت عليهم

[23] رسّام يوناني الأصل، ثمّ عاش في اسبانيا (1541-1614).

الحكومة المركزيّة، ولكن انتصارها كان مؤذناً بهزيمة المجتمع المسيحي الأرثوذكسي. إنّها خطيئة قاتلة، تماماً مثل خطيئة الدول المسيحيّة المتعاقبة التي انتصرت على الخلافة الأمويّة وطردت اليهود والمسلمين من شبه الجزيرة الأيبيريّة، ونفس خطيئة لويس الرابع عشر يوم طرد الهوغونوت (البروتستانت في فرنسا). كان سلوك الحكومة الارثوذكسيّة عملاً إجراميّاً، ولكن سرعان ما ظهرت ثنائيّة المذاهب على يد بوجوميل في بلغاريا في القرن العاشر، وفعلاً بدأت تظهر هنا وهناك توجّهات المذهبين، فقد وصلت إلى العالم اللاتينيّ باسم "الكاثاريّة". وبعد ما صنعه باسيل من ضربة عسكريّة ضدّ البوليشيين بثلاثة قرون ونصف في موقف البابا انوسنت الثالث ضدّ الحملة الصليبيّة المعادية للألبينيّة. نعم كان هناك مثل هذا في الغرب، ولكنّ الغرب كان فيه في القرنين الثاني عشر والثالث عشر التوجّهان، التوجّه نحو البطش الإجرامي، والتوجّه نحو الأعمال المبدعة التجديديّة، كما نرى في خروج الرهبان الدومينيك ليحدثوا أثرهم في المجتمع المسيحيّ. لكنّ الفكرة توضّحت، كيف كان للسيطرة الحكوميّة في الامبراطوريّة المسيحيّة الأرثوذكسيّة أثر خنق التنوّع والإبداع.

ظهرت أحد جوانب الانهيار في الحرب البلغاريّة–الرومانيّة 976-1018 م، والحقيقة أنّ انهيار المجتمع الأرثوذكسيّ كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بتوسّعه، هذا لأنّه كما رأينا في مناسبة سابقة أنّ التوسّع الجغرافيّ ليس في حدّ ذاته مقياساً للنموّ. يختلف هذا عن التوسّع حينما يكون مظهراً حقيقيّاً للنموّ، كما كان الحال في المجتمع الغربيّ في الأربعة قرون التي تبدأ بجلوس البابا جريجوري الأكبر (590-604 م)، والتي كان من نتيجتها ضمّ شمال ووسط أوربّا. كم يختلف هذا عن تورّط المسيحيّة الأرثوذكسيّة في حرب مع البلغاريّين، بعد انضمام هؤلاء إلى المجتمع المسيحيّ؟ لاحظ كيف تمّ ضمّ الكفّار في جسد المجتمع الغربيّ حالما دخلوا في الدين، في مقابل وضع حاجز صارم يفصل البلغار المهتدين عن المجتمع الأرثوذكسيّ، بل كان الحاجز بعد دخولهم في الدين أشدّ من الحاجز الذي كان قبل مئة عام. وهناك مشكلة عامّة في دخول الدين الأرثوذكسي في أيّ منطقة خارج الامبراطوريّة، وهي أنّ من يريد أن يدخل ويقبل أن يكون تحت لواء الكنيسة الأرثوذكسيّة، ولكن طالما أنّ الكنيسة خاضعة للامبراطوريّة، فلماذا يكون على من يدخل الدين أن يخضع سياسيّاً للإمبراطورية؟ لهذا يكون الاختيار صعباً جدّاً، لأنّ المجتمعات الأخرى عليها أن تختار إمّا أن تبقى على شركها أو أن تفقد حرّيتها.

ولا يقلّ عن هذا عجباً ضعف الجهود الأرثوذكسيّة في نشر الدين، مقابل مكاسب المسيحيّة الغربيّة، ليس في حدود الامبراطوريّة الرومانيّة السابقة فحسب، بل بالتوسّع في الدعوة إلى نهر الإلبه. وبينما وضعت الكنيسة الغربيّة اللغة اللاتينيّة في موضع مبجّل وأساس تلاوة الطقوس، فإنّه الكنيسة

الشرقيّة لم تتبنّ اليونانيّة بطريقة مشابهة. فالأمم التي كانت تقبل الدخول في المسيحيّة الغربيّة كان عليها الخضوع لسيطرة اللغة اللاتينيّة، دون أن تخضع سياسيّاً لأيّ قوّة سياسيّة، بينما الأمم التي تريد الدخول في المسيحيّة الأرثوذكسيّة كانت تتمتّع بالاحتفاظ بلغتها حين تلاوة الطقوس، ولكن كانت تخسر حريّتها السياسيّة. وحتّى حينما قامت البابويّة ببعث شبح الامبراطوريّة الرّومانيّة في الغرب، بقي الانجليز أوفياء للكنيسة الرومانيّة، دون أن يتابعوا البابا ليو الثالث حينما أعطى ولاءه لشارلمان.

لم يمكن للمسيحيّة الأرثوذكسيّة أن تحقّق شيئاً من إنجازات الغرب وذلك بسبب الصرامة التي جعلت الكنيسة فيها تبعاً لقوّة الامبراطوريّة. لم تظهر الكوارث التي أوجدتها مثل هذه التبعيّة كما ظهرت في وضع بلغاريا، فحتّى حين جرى جلبها إلى العقيدة الأرثوذكسيّة كان هذا عن طريق استعراض القوّة البحريّة والعسكريّة. يمكن أن يقال إنّ هذا الاستعراض كان لطيفاً بالمقارنة مع الحروب الدينيّة المرّة التي أشعلها شارلمان في ظروف مشابهة، ولكن حاكم بلغاريا الخان بوريس استجاب لمجرّد هذه اللمسة الخفيفة لأنّه شعر بالتهديد. ولكن لم يمرّ إلاّ عامان على الاتّفاق مع بلغاريا في عام 864 م حتّى خرق بوريس الاتّفاق، وذلك بنقل ولاء البلاد من البطريركيّة الشرقيّة إلى الكرسيّ البابويّ الغربيّ، وإن كان قد عاد عن طواعية في عام 870. ثمّ جاء سايمون ولد بوريس، فلم يطل المقام بسايمون والتاج على رأسه حتى رفض أن يكون تابعاً للإمبراطورية، بل إنّه طمح إلى الاستيلاء على نفس عرش الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة. وكان من نتيجة هذا الطموح حربان، ثمّ لما يئس سايمون من تحقيق حلمه، أصرّ على أن يكون لبلاده سيادتها. وأقام بطريركية خاصّة ببلاده. وحينما مات سايمون في عام 927 أقامت الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة اتّفاقيّة مع بيتر خليفة سايمون، اعترفت بموجبها ببلغاريا كإمبراطورية، وأنّ لها بطريرك خاصّ بها. ولكنّ مثل هذه الاتّفاقيّة لم تكن لتدوم، فبعد سايمون بخمسين عاماً قرّرت الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقية أن تضمّ بلغاريا. وهكذا دخلت أقوى قوّتين في المسيحيّة الأرثوذكسيّة في صراع دامٍ، ربّما يسارع أحد إلى اتّهام سايمون بشأنه، ولكنّ السبب الأعمق كان هذا التحكّم في الكنيسة لصالح الامبراطوريّة، فهو الذي دفع سايمون إلى ما فعل.

تتالت الصدامات، فقد انتصرت الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقية في عام 972، ولكن لم يمضِ إلاّ أربعة سنوات حتّى وصلت سلالة جديدة إلى حكم بلغاريا، ودخلت القوّتان في صراع دام نصف قرن – من 976 حتى 1018 – استنزف قوّة العالم الأرثوذكسي، وفي 1018 سدّدت الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقية الضربة القاضية على يد الامبراطور باسيل الثاني، وضمّ بلغاريا إلى الامبراطوريّة. ولكنّ الخاسر الأكبر كان الإمبراطورية الرومانيّة الشرقيّة، فقد سقطت في عام 1071 م في يد الأتراك السلاجقة، بل

سقط الامبراطور رومانوس ذيوينيس أسيراً في أيديهم. ومن ناحية أخرى فإنّ المجتمع الأرثوذكسي وقع في مقدار من ضياع الجهود والتخبّط لم يفق منها أبداً. فلو رجع المرء إلى أيّام الإمبراطوريّة الارثوذكسيّة الأولى، في القرن السابع والثامن، لرآها في حال من الحريّة أعلى بكثير من نظيرتها الغربيّة، فتوزيع الأراضي كان متوازناً بشكل أعطى الامبراطوريّة إمكانيّة نموّ سريع على مدى القرنين التاليين، ثمّ حدث التغيير المقيت الذي رأيناه منذ الصدامات مع بلغاريا. كان جستنيان قد أصدر تشريعات مهمّة لحماية المزارع البسيط من أصحاب الأراضي الشاسعة في القرن السادس، وبقيت التشريعات تحمي المزارعين البسطاء على مدى القرون التالية لذلك. لا يمكنّنا أن نفسّر التغيير الكبير التالي إلاّ بأنّه نتيجة للحرب المدمّرة التي ذكرنا بعض تفاصيلها. يزيدنا دليلاً الأمراض الاجتماعيّة الأخرى التي تزايدت مع تزايد الحروب. كانت هناك محاولات لإحداث انقلاب في الحكم، وقد نفر المزارعون البسطاء في آسيا الصغرى من دعم الحكومة، مع أنّهم مصدر الضرائب ومصدر الجنود. بل فرح هؤلاء الفلاّحون بمقدم الأتراك السلاجقة في القرن الحادي عشر، ودخلوا في الإسلام دفعة واحدة، ممّا يظهر كم مدى اغترابهم عن حكّامهم، بل عن كلّ الحضارة المسيحيّة الأرثوذكسيّة، بالطريقة التي فرضتها الامبراطوريّة وأقامت عرشها عليها. وكان هذا تطوّراً طبيعيّاً، لأنّ الجندي الفلاّح من آسيا الصغرى حارب المسلمين أصلاً ليحرّر البلاد لأمثاله وليس لآخذ الضرائب وسالبي الأراضي. يضاف إلى هذا المرض الآخر للإمبراطورية الذي هو عشق القتال، ليس مع البلغار فحسب، بل على الجبهة الأخرى، حيث بقي يصارع المسلمين بهدف كسب شواطئ الفرات على مدى قرن وربع، بدأً من 926. وبقيت هذه الروح حتى رأينا الانهيار الذي حصل في عام 1071 م. كان اختيار الإمبراطورية الرومانيّة الشرقيّة في كلّ هذه الحالات تحقيق الغلبة بدل الاستقرار والأمان. لقد أثبتت تلك الحكومة أنّها فقدت روح السياسة والاعتدال، مع أنّ هذا هو ما كان تتحلّى به نفس الامبراطوريّة من قبل. لقد برز شبح الامبراطوريّة الرومانيّة السابقة، ولم يكن هناك مجال لأن يتقمّصه إلاّ قوّة واحدة، لا قوّتان، وفعلاً تنافست الامبراطوريّة الأرثوذكسية والبلغار على من يتقمّص ذلك الشبح، فكان في هذا هلاك الامبراطوريّة المسيحيّة الأرثوذكسيّة.

أطلنا في وصف ما حدث نتيجة لتقديس شبح الامبراطوريّة الرومانيّة على يد الامبراطوريّة المسيحيّة الارثوذكسيّة واتّخاذها صنماً، لأنّ هذا محور رئيسيّ، اتّخاذ الصنم. ولم يقتصر الأمر على منطقة الامبراطوريّة المسيحيّة الأرثوذكسيّة، فمنذ القرن العاشر امتدّت هذه الامبراطوريّة حتّى شملت البلغار واليونان، وكان الصنم المعبود قد أصبح أشدّ ضيقاً، فقد تبع بعضهم صنماً وتبع آخرون صنماً آخر، وكما هو متوقّع لم يلبث هذا الانقسام حتّى أسقط الجميع.

الفصل الخامس والعشرون

داوود وجالوت: تقديس وسيلة زائلة

لدينا الآن وجه آخر للتقديس. فسنتابع هنا بدأ من صراع داوود وجالوت كيف تنجح وسيلة حربيّة، ثم تقدّس في مرحلة لاحقة مع أنّه لا يحقّ لها أن تقدّس، وكيف يأتي العقاب الشديد لهذا الذنب. كان جالوت قد كسب قبل الحادثة الشهيرة سلسلة من الانتصارات بسلاحه التقليديّ، الرمح الثقيل ودرعه الذي لا يخرق، فلم يعد يتصوّر عنها بديلاً. فتحدّى العدوّ أن يأتيه أحد ليقارعه رجلاً لرجل، ولم يتصوّر أحداً يأتي إلاّ وهو محصّن مثله ومسلّح مثله. كان يعلم وكان داوود يعلم أنّ هذا الفتى ليس كفأ له إذا حاربه بنفس سلاحه، ولكنّه لم يلاحظ إمكانيّة وجود سلاح آخر.

صحيح أنّ هذا الدرس لا ينسى، ولكنّ العبرة التاريخيّة فيه أنّ التاريخ يظلّ يأتي بصور متجدّدة من التحدّي، ينهزم فيها من لا يكون صاحياً للجديد. فحينما ظهرت الكتيبة المتلاصقة كانت شيئاً جديداً يمثّل كتلة لا يستطيع ملاقاتها من لم يفهم آليّتها، وهي تحوّل المقاتلين البرابرة المبعثرين إلى جزء من كتلة متراصّة، فكانت فعّاليّتها عشرة أضعاف نفس العدد من الأفراد غير المنسّقين. ووصلت روعة الكتيبة المتراصّة إلى أروع مستواها عند الاسبارطيّين في حربهم الثانية مع مسّينة (650-620 ق.م.)، ولكن حتّى هذه الكتيبة المتراصّة خارت قوّتها حينما قرّر الاسبارطيّون أن "يتكئوا على مجاذيفهم" فلم يمضِ سوى ثلاثين عاماً على نصرهم في الحرب الاثينيّة-البلوبينيزيّة (431-404 ق.م.) حتّى هزمت كتيبة الاسبارطيّين، على يد جنود اثينيّين يحملون سلاحاً خفيفاً، وبعدها على يد الرتل الطيبي في عام 371 ق.م.، ولكنّ هذين المنتصرين لم يمرّ وقت طويل حتّى هزما على يد التشكيلة المقدونيّة في عام 338 ق.م. والتي كثر فيه االتنويع بين الكتائب المتراصّة والعناصر الخفيفة المباغتة، والتي تكون اليد العليا فيها للفوارس المقاتلين. وطال نصر القوى المقدونيّة على يد فيليب الثاني والاسكندر، ولكن ها نحن نرى نفس الجيش المقدونيّ الذي لا يقهر نراه يقهر في القرن الثاني ق.م. على يد الرومان الذين أحدثوا ثورة

في فنّ الحرب، بعد صراعهم الصعب مع هانيبال. استطاع الرومان أن يغلبوا المقدونيّين لأنّهم حققوا تقدّماً عليهم، في التنسيق بين قوّتين مختلفتين تماماً، قوّة الكتيبة وقوّة المشاة، تنسيقاً جعل أيّ جنديّ قابلاً أن يقوم بأيّ دور خفيف أو ثقيل. كان الرومان قد وصلوا إلى أقصى درجة من فعّاليّة المشاة قبل اختراع البارود. لكنّ المشاة لم يبق لهم أصلاً مقاومة أمام الفوارس المدرّعين، كما حصل للجيش الرومانيّ المدرّب أما الغزاة القوط، وكأنّهم نسوا درسهم الذي تعلّموه قبل ذلك بستّة قرون أمام جيش هانيبال المدرّع الفارس. فهنا لدينا مرّة أخرى مشكلة "الاتّكاء على المجاذيف"، وهو خطأ المقدونيّين أمام الجيش الرومانيّ. وحتّى المغوليّ الذي كان يبثّ الرعب بخفّة الفارس الرامي بالقوس والسهم لم يستطع الوقوف أمام المماليك المصريّين، وهؤلاء قد قدّموا الدرس عن تفوّقهم في معركة منصورة في عام 1250 م، حين هزموا جيش الفرانك وملكهم سنت لويس، فقد دفع هؤلاء ثمناً باهظاً لغرام كلّ فارس بإظهار تفوّقه الفرديّ. وهكذا ظهر المماليك في القرن الثالث عشر في موقف لا يبارى في شرق البحر الأبيض المتوسّط. لكنّ هؤلاء أيضاً "اتّكأوا على مجاذيفهم"، فقد أصابهم الجمود حتى جاء عام 1798 بنابليون مسلّحاً بسلاح لا يعرفونه. كان الجيش الفرنسي قد تعلّم تقنية الجيش الانكشاري العثماني، مع تسلّحه بالأسلحة الناريّة. وتستمرّ القصّة حتّى بعد هذا، فالفرنسيون اعتمدوا على وسيلة سابقة فهزموا أمام بروسيا في عام 1871، هذا مع أنّ بروسيا دفعت ثمن نصرها على المدى الطويل أكثر ممّا دفع الفرنسيون ثمناً لهزيمتهم، فحين أذهل بريق النصر عيون الجنرال البروسيّ سمح للتفكير الاستراتيجيّ أن يتجمّد، فكانت النتيجة ما حدث في حرب 1914-1918. لهذا فلا يخرج عصرنا عن هذه القاعدة، فتقديس وسيلة نجحت في السابق واتّخاذها صنماً يجلب الهزيمة.

الفصل السادس والعشرون

الكرسيّ البابويّ في روما: خمرة الظفر

ما نعرضه الآن هو صورة عامّة من النشوة التي يجلبها الظفر والتي تجلب الخسارة. فربّما لن نجد مثالاً أوضح على هذا التنازع القاتل حينما ينتصر المحارب بالأسلحة مقابل خسارة روحيّة ممّا حصل ولا يزال يحصل للبابويّة. حصل في هذا الفصل من سيرة البابويّة، أي منذ عام 1046 وحتّى 1870 م أن استسلم البابا وهو في مقرّه البابويّ مرتين لحاكم دنيويّ. في عام 1046 أقال الامبراطور هنري الثالث ثلاثة باباوات متنافسين في مجلس سوتري وعيّن بابا من اختياره، في عام 1870 كان جيش الملك فيكتور إيمانويل هو الذي احتلّ روما ونزع من يد البابويّة آخر ما تبقّى لها من سيادة خارج الفاتيكان. وفي هذه الثمانية قرون بين التاريخين كان إنشاء العالم المسيحيّ للعصر الوسيط، في الوقت الذي حدثت فيه هذه المصائب الروحيّة. فهذه المؤسّسة التي هي الأعظم في العالم الغربي انتقلت من الضعف الشديد إلى الظفر الكبير، ثمّ من الظفر الكبير إلى السقوط الشديد، ولم يكن الذنب سوى ذنب نفس البابويّة في روما.

حينما تسلّم هيلدبرانت، واسمه الأصليّ تسكوانيا، منصبه في روما في الربع الثاني من القرن الحادي عشر، وجد المنطقة منطقة مهملة من مناطق المجتمع البيزنطي، لا فيها دفاع عسكريّ ولا فيها ميزة أخلاقيّة، ولكنّه وخلفاءه نجحوا في تحويل مقرّهم إلى المؤسّسة الأولى في المجتمع المسيحيّ الغربيّ. ولعلّ أفضل ما نقول عن هذه المؤسّسة إنها النقيض للنظام الرومانيّ الشرقي الذي وصفناه في فصل سابق. لقد نجح هيلدبرانت في مقرّه البابويّ في إقامة امبراطوريّة فاقت في سيطرتها على القلوب ما حقّقه الاباطرة في الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة، بل إنّ ممتلكاته كانت أوسع من ممتلكات شارلمان، فشارلمان نجح في توسيع رقعة حكمه، ولكن بأثمان مدمّرة، من الراين إلى الإلبه، وهو نصر لم يحقّقه حتّى الامبراطور أغسطس. بينما وصلت سيطرة البابويّة إلى إنجلترا، بل واستسلمت لها اسكندنافيا وبولندا وهنغاريا، وذلك بعد موت شارلمان بمئتي عام.

فنجاح البابويّة كان لتبنّيها سياسة نقيض سياسة الامبراطوريّة الشرقيّة، سياسة قائمة على الثقة والحبّ. لم تحرم البابويّة المجتمع الأوربّي الناشئ من الحريّة والمرونة، أي من الشروط التي لا بدّ منها للنموّ. كان هناك إقرار عام بالسلطة الروحية للبابا، ولكن كان هناك تفاهم عام على حريّة الدول الأعضاء السياسيّة. مثل هذه العلاقة المزدوجة، الارتباط الروحي والحريّة السياسيّة، حمت بلاداً مثل هنغاريا وبولندا من أن تهزم وتضمّ إلى دولة شارلمان، كما حدث مثلاً للسكسونيّين سابقاً وللإيرلنديّين والبروسيّين لاحقاً. وكذلك استطاعت الدولة–المدينة لومباردي أن تحافظ على استقلالها بفضل العلاقة مع الكرسيّ البابويّ في وجه الامبراطور فريدريك الأوّل ثم الثاني. وحتّى الدول–المدن التي بدأت تؤكّد استقلالها في

إيطاليا كان موقف البابويّة منها منفتحاً، كما نرى في موقف البابا انوسنت الثالث واعترافه بتوسكاني في عام 1198 م، وشجّع بيزا على الانضمام لرابطة هذه الدول-المدن. كان الموقف شفوقاً ورحيماً. وفي روما نفسها كان الكرسيّ البابويّ سريعاً في تحقيق الصلح مع الحركة المدنيّة في عام 1143 م، وهو صلح جدّده انّوسنت الثالث في عام 1188م.

السرّ في كلّ هذه النجاحات أنّه كان واضحاً للجميع أنّ البابويّة لم تكن تطمع بمكاسب الأراضي أو أن تغتصب سلطة أحد. لم تخلط سلطتها الروحيّة مع المطامع الإقليميّة كما كان شأن الامبراطوريّة في القسطنطينيّة، فقد رأينا كيف كانت الامبراطوريّة الشرقيّة مغرمة ببعث شبح الامبراطوريّة الرومانيّة القديمة في صورة حكمها هي، وكيف كانت يدها ثقيلة على من ينضمّ إلى العقيدة الارثوذكسيّة. كانت خيوط التماسك في العالم المسيحيّ الغربي أدقّ، ولكنّها أوسع، وكانت أسس هذا التماسك المسيحي في العصور الوسيطة قد أرسيت في القرن الحادي عشر. وإنّما تحوّلت هذه الخيوط الحريريّة إلى حديد فيما بعد. كانت البابويّة في أيام هيلدبرانت وخلفائه حريصة على تنقية هذه المؤسّسة من البلاءين المعروفين: اتّخاذ المحظيّات والفساد الماليّ، وركّزت اهتمامها على تخليص الأراضي المقدّسة من العدوّ المسلم[24]. وأهمّ من كلّ ذلك كان إنشاء مؤسّسات مثمرة، مثل الجامعات، وتجنيد أفضل قوى الأمّة المسيحيّة لازدهار البابويّة.

سيدهش المراقب لهبوط البابويّة كما أدهشه صعودها وانتصارها الروحيّ. فقد حملت هي نفس الفيروس الذي ظلّت تدأب على محاولة تخليص المجتمع المسيحيّ الغربيّ منه. ها قد فرضت البابويّة ثمناً لشراء المنصب الكهنوتي، وصارت البابويّة رمزاً للتقليديّة والطمع. ولكنّ لم يحصل الأمر فجأة، فقد كانت البابويّة تعلم في البداية أنّه لا أمل لها باستخدام القوّة للتغلّب على الفوضى، وحينما أصدر هيلدبرانت حرماناً بحقّ هنري الرابع في عام 1076 م، كانت القوّة الأخلاقيّة لقراره كافية ليأتي الملك إلى مقرّ البابا. وجاءت مناسبات عدّة وُضع البابا فيها أمام التحدّي: هل على جنديّ الله ألا يرفع سلاحاً سوى سلاحه الروحيّ؟ أو هل يستخدم سلاح عدوّه؟ أيّهما هو الموقف المسيحيّ الصحيح؟ ها هو البابا جريجوري الرابع يواجه مثل هذه الأسئلة في فترته التي بدأت في عام 1045 م، فقد احتاج المال لتنظيم مؤسّسته، وكان المال المتوفّر من المؤمنين يسرق على في نفس الكنيسة على يد من يفترض أنّهم سدنتها. وهكذا شعر هيلدبرانت بأنّه على صواب حينما كوّن جيشاً وأجبر اللصوص على إعادة المال. لم يكن

[24] صار معروفاً لكلّ باحث، غربي قبل المسلم، كم كانت الحروب الصليبيّة متعصبة وبعيدة عن روح الدين، بل هم من دمر القسطنطينيّة التي دعتهم أصلاً لإنقاذها.

هناك خطأ واضح في الخطوات الأولى، ولكنّ الانحراف اتّضح في آخر أيّام هيلدبرانت، ففي عام 1085 م، وهيلدبرانت على فراش الموت، منفيّاً في ساليرنو، نُهّب مقرّ البابويّة بل أُحرق على يد النورمان. وهكذا بدأ صراع هيلدبرانت مع الملك هنري الرابع حتّى امتدّ إلى كلّ العالم المسيحيّ، ثمّ استمرّ النزاع العسكريّ بين انوسنت الرابع وفريدريك الثاني. لقد اختار هيلدبرانت طريق استخدام القوّة، وكان نتيجة ذلك أن انتصر أعداؤه: الدنيا، والجسد، والشيطان على مدينة الله.

لقد وقعت البابويّة في شرك التنافس على القوّة، وهو ما أرادت تخليص العالم منه، وهكذا حصل لبقيّة ميزاتها التي انقلبت إلى ضدّها. ففرض رسوم على المناصب الكهنوتيّة كان يبرّره الحاجات الماليّة المتزايدة لتمويل القوّات العسكريّة لنزاعات طالت بين البابويّة والامبراطوريّة، حتّى انصاعت البابويّة في افينيون لأحد منافسيّها الدنيويّين. وبعد أن استنزفت البابويّة مواردها في نزاعها مع الامبراطوريّة الرومانيّة المقدّسة، وضعت نفسها تحت رحمة الدول الدنيويّة، ولم تتوانَ في اتّخاذ أشكال الأبّهة التي كانت تلك الدول تعتزّ بها، ولم يكن ما منّ به هؤلاء على البابويّة من مكاسب إلا شيئاً زهيداً. لقد سمحت لنفسها أن تمشي مع تيّار الآخرين، وصارت ترى سلامتها في الجمود والركود، كما نرى مثلاً في موقفها القاسي تجاه التجديدات البروتستانتيّة، بل ضدّ أكثر العلوم الماديّة الحديثة وأفكار الغرب الاجتماعيّة. لكنّ كلّ انحرافات البابويّة، هذا القلب للأدوار، يمكن إرجاعها إلى هذا الاختيار القديم للسيف المادّي بدل السيف الروحيّ. وحينما ظهرت انتصارات الكنيسة الماديّة كان لهذا نتيجته القاتلة، فقد سكرت البابويّة بانتصاراتها، حتّى أصبحت الوسيلة هي الغاية، فبينما كان جريجوري السابع يقاتل لإزاحة عثرة من طريق إصلاح الكنيسة، جاء انوسنت الرابع ليقاتل بعده بمئة عام ليحطّم القوّة البابويّة. لقد كان انهيار البابويّة الهيلدبرانتيه مأساويّاً.

خذ مثلاً هذين الموقفين، ففي عام 1046 م استدعي ثلاثة رجال كلّهم يريد أن يكون البابا أمام عرش الامبراطوريّة الرومانيّة المقدّسة، وحكم على اثنين أنّهما لا يستحقّان المنصب ثمّ أجبر الثالث على الاستقالة وذلك في مجلس سوتري، وكان الآمر فيه الامبراطور هنري الثالث، وفعلاً تنازل البابا جريجوري السادس عن بابويّته. قارن هذا مع ما حدث في عام 1415 م حين لاقى البابا يوحنّا الثالث والعشرون نفس المصير في مجلس كونستانس الذي ترأسه الامبراطور سيجيسموند. سوف يلاحظ المراقب ماذا حدث من انفراط أخلاقيّ في هذه القرون الأربعة بين الحادثين، فجريجوري السادس كان في إدانته ظلم أدانه العالم المسيحيّ كافّة، ومع ذلك فقد قبل مصيره بدون أن يصدر عنه همسة. وكم يبعد هذا عن

موقف البابا يوحنّا الثالث والعشرين؟ فقد فرّ وأجبر على العودة كسجين، ومع أنّه لم تكشف أشنع التهم ضدّه، فقد اتّهم بالقرصنة والقتل والاغتصاب والمثليّة وإتيان المحارم.

أو يمكن للمراقب أن يقارن موقفين، في أوّل الموقفين تلقّى البابا ليو التاسع الهزيمة في عام 1053 في جنوب إيطاليا على يد النورمان، وهو حادث يقارن بهزيمة البابا إنوسنت الرّابع في عام 1254 م على يد مانفرد. مظهر الأمور يدلّ على أنّ ما عاناه ليو كان أكثر ممّا عاناه إنوسنت، ولكن حين نتجاوز المظهر الخارجيّ إلى الأخلاق والتفكير، فسنجد هزيمة انوسنت هي الأعظم، أخلاقيّاً. فقد كان ليو يقاتل بعون من القوى الأرضيّة في الشرق والغرب ليقهر عصابة من قطّاع الطرق، وما كسر قلبه لم يكن خسارة خاصّة، بل المذابح التي تعرّض لها الرجال ممّن تبنّوا رسالته. بينما إنوسنت كان يقاتل ابن عدوّ مهزوم يحمل البابا ضدّه بغضاء تحمله على الانتقام حتّى بعد جيلين أو ثلاثة. وكان ما قتله هو فشله وإحباطه، وما كان الابن المقاتل يحمل نوايا عدوانيّة مثل أبيه. فرغم تشابه الهزيمتين إلاّ أنّه لا يمكن مقارنتهما أخلاقيّاً. المقصود هنا أن يظهر لنا إلى أي حدّ تدنّت البابويّة عبر هذين القرنين.

قد يكون من الأوضح أيضاً أن نتابع المسيرة بشكل عام، فحينما جاء هيلدبرانت إلى البابويّة في عام 1046 م صادف قدومه استيقاظاً جديداً للعالم المسيحيّ الغربيّ بعد خمول شديد، وفي هذه الصحوة كان العالم المسيحيّ الغربي يطمح إلى حياة أفضل، وكان أمام البابويّة خيار أن تقفز بقفزة واحدة من أسفل السلّم الأخلاقيّ إلى أعلاه، أو أن تبقى على حالها ولا يبقى حلّ سوى تقسيمها وتوزيعها. هذا ما واجهه هيلدبرانت، فصمّم على أن يحقّق ما هو مفروض في البابويّة: أن تكون قائدة العالم المسيحيّ في الأخلاق. وضع لنفسه مهمّة مستحيلة، وفي غضون ثلاثين عاماً صنع المستحيل. فبحلول عام 1075 م كان قد كسب المعركة ضدّ الفساد الجنسي والمالي للكنيسة المسيحيّة، لأنّ وضعها في القرن السابق على قدومه كان فعلاً وضعاً فاضحاً. هنا وقع هيلدبرانت بعد انتصاره في هذه المعركة المزدوجة في خطأ ربّما كان مضطراً إليه، إذ ضمّ إلى حقوقه حقّ تنصيب المسؤولين في مناصبهم. ولا شكّ أنّ هيلدبرانت وأتباعه كانوا يرون أنّ حريّة الكنيسة لا تكمل بدون هذه الخطوة. لكنّ هذه المبرّرات غير مقبولة، خاصّة أنّ هيلدبرانت رأى كيف كانت الامبراطوريّة المقدّسة الرومانيّة معه يوم خاض معركته ضدّ الفساد الذي تحدّثنا عنه. وفعلاً كان من نتيجة هذه الخطوة، خطوة الإصرار على تنصيب المسؤولين، نزاع أورث جرحاً لا يرقأ في جسم العالم الغربيّ، وفعلاً كانت النار التي أوراها هيلدبرانت لا تزال تشتعل بعد ذلك بمئة عام.

وفصل آخر من المأساة بدأه البابا إنوسنت الثالث (جلس على كرسيّ البابويّة 1198-1216 م) فقد سنحت له الفرصة ليحكم مثل سلاطين القرون السابقة كلّ العالم المسيحيّ. في الحقيقة أنّ إنوسنت كإنسان كان نبيلاً، ولكن سلطته أورثته مقداراً من الغرور، وهذا يظهر في أمور عديدة: في تعامله مع أسلحة الحروب الصليبيّة، وفي تعامله مع الامبراطوريّة، وفي تعامله مع أسرة هوهنشتاوفن، وفي موقفه من أعظم رجل في ذلك العصر، القدّيس فرانسيس.

كان أوّل ما عمله إنوسنت لدى تسلّمه المنصب أن دعا إلى حملة صليبيّة لتخليص الإمارات الفرانكية في سوريّة من يد الأيوبيّين، ولكن الحملة خرجت عن خطّها، وخانت ثقة المسيحيّة الغربيّة، ووجّهت جهودها للتصادم مع إخوانهم المسيحيّين في الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة. نعم لقد ثارت نفس إنوسنت النبيلة لهذا، ولكن لماذا نراه بعد أربعة سنوات فقط، في عام 1204 يرسل حملة يحارب فيها المسيحيّون ضدّ المسيحيّين، بل إنّ هذه الحرب لم تكن حتّى ليس ضدّ المسيحيّين الشرقيّين الأرثوذكس؟ فهل هذا البابا الذي أبدى توجّعه لتحطيم القسطنطينيّة على يد الفرنسيّين الصليبيّين يظنّ أنّ أتباعه سيبدون رحمة أكبر وهم يهاجمون منطقة من أغنى المناطق في العالم المسيحيّ الغربيّ؟ وهل ظنّ أنّه سيطلق قوى العنف فيكسب؟

هذا الضعف في بداهة الاختيار الصحيح بدا فاضحاً في تعامله مع القدّيس فرانسيس، ولا يدري المرء كيف يضع الخطّ هنا بين قلّة الفهم وبين الغرور. فهل كان لا يبالي بعظمة فرانسيس أو لا يفهمها؟ ألا يهمّه المستوى الروحي لعصره؟ وأبدى إنوسنت مظهراً أخر من قلّة التواضع حين سمّى نفسه "ممثّل المسيح"، ولم يتعلّم من تواضع جريجوري الأكبر. وتلا هذا صدام بين البابويّة والامبراطور فريدريك الثاني فاقت كلّ ما سبقها من صدامات، وجلبت على العالم الغربي خراباً لم يحصل مثله منذ تأسيس ذلك المجتمع.

في الفصل التالي مات فريدريك الثاني فجأة في عام 1250 م، فهل ستستغلّ الكنيسة الفرصة لاسترجاع السلام إلى العالم المسيحيّ الغربيّ؟ أصر البابا إنوسنت الرابع (جلس 1243-54 م) على موقفه من ألاّ يقبل السلام طالما بقي فريدريك أو أيّ من أسرته على العرش، وثبت أنّ هذا الموقف كان انحرافاً أخلاقيّاً حقيقيّاً. لقد كان إعلاناً عن انتحار البابويّة الهيلدبرنتيّة.

واستمرّت العداوة لأسرة فريدريك في البابوات من بعد إنوسنت الرّابع، وظهر الغرور مرّة أخرى حين احتفل البابا بونيفيس الثامن في عام 1300 م بالذكرى المئويّة للبابويّة. لقد كان غافلاً عن أنّ

القساوسة في الأرياف يحملون في نفوسهم ضغينة لاستمرار الضريبة التي كان لها حاجة للحرب القرطاجيّة، فلماذا تستمرّ بعد أن انتهت الحرب نهايتها الفاجعة؟ وحتّى المسيحيّ العادي لا يرغب أن يجازف بحياته لمساندة البابويّة ضدّ الامبراطوريّة، كما كان يستجيب في عصر هيلدبرانت. لقد جازف بمقارعة ملك فرنسا، زاعماً أنّه ليس هناك من سلاح أرضي يقوم أمام سلاحه الروحيّ. وهنا قبض على البابا في افينيون، وكان الانشقاق الأكبر الذي مزّق العالم المسيحيّ الغربيّ، ولو كان بونيفيس يفكّر لما ورّط البابويّة في موقف لا يحمد عقباه، وهو يعلم ضعفها في تلك الفترة. وكان موقف القساوسة في الأرياف قويّاً وحريصاً على سلامة البيت المسيحيّ حين طلبوا لدى دخول القرن الخامس عشر نظاماً شبه برلمانيّ للبابويّة لاتّخاذ القرارات الصّائبة، فهل سمعت البابويّة لصوت العالم المسيحيّ؟ لا، كان موقف البابويّة مرّة أخرى صمّ آذانها واختيار نظام استبداديّ لعملها، نظام لا يقبل أيّ قيد أو شرط من خارجه. هذه هو القرار الذي اتّخذ في مجلس كونستانس في العام الحاسم 1417 م وجرى التأكيد عليه في بازل في عام 1448. صحيح أنّ البابويّة حاولت في هذه الثلاثين عاماً بين التاريخين أن تقوم بكثير من الإصلاحات، ولكنّ الإصلاحات لم تكن لتحدث والبابا لا يعتنقها كأوليّات، بل كانت الأوليّة عنده لتأكيد سلطته التي لا تردّ، فقد كان ينظر إلى إصلاح الكنيسة على أنّه مطلب صغير، وتضخيم دور البابا على أنّه مطلب كبير. وبقدوم البابا بوجيناس الرابع كانت المواجهة قد صارت سافرة بين البابويّة وحركة مجلس بازل. لقد أخذت نشوة الظفر البابويّة حتى انغمس البابا في شهوة التمتّع بالقوّة والسلطان، وكان الباباوات يمارسون الحكم الاستبداديّ تماماً مثل أيّ حاكم دنيويّ في إيطاليا. ولم يمرّ قرن من الزمان بعد مجلس بازل إلاّ والبابويّة قد وقعت في الحفرة التي حفرتها لغيرها. فقد عاملتها القوى الكبيرة خلف الألب في القرن السادس عشر كواحدة من القوى الضئيلة في إيطاليا، بل كواحدة من أصغرها. تعلّمت البابويّة وقتها درسها، وانسحبت من لعبة الحروب، ولكنّ هذا لم ينقذ البابا انوسنت الحادي عشر من تعالي الملك لويس الرابع عشر، ولم ينقذ البابا بايوس الثامن من أن يُسحل بعربة على يد نابليون.

ولم تكن خسارة البابويّة كقوّة ماديّة فحسب، فقد خسرت روحياً كلّ الدول التي اختارت اعتناق البروتستانتيّة، بل وأربعة أخماس الدول التي بقيت كاثوليكيّة، لأنّ الذي صار صاحب الكلمة من بين الكاثوليك لم يعد البابا بل قدّيسون إصلاحيّون. فهل صلحت البابويّة؟ لم تصلح، فقد عادت في القرن الثامن عشر لتقيم ثورة مضادّة ضدّ النهضة العلمانيّة العقلانيّة، وبما أنّها لم تقبل شيئاً من التحوّلات الديمقراطيّة أو القوميّة، فإنّها خسرت على أرضها، وذلك من خلال الحركة القوميّة الإيطاليّة.

ها قد خرج القرن العشرون بحركة إصلاح الذات ضمن البابويّة، كما كان هيلدبرانت، والذي أصبح البابا جريجوري السابع، قد أطلق إصلاح الكنيسة في القرن الحادي عشر، وكما حدث في القرن الخامس عشر. فلننتظر حتّى نرى. لقد كانت الكنيسة الكاثوليكيّة محضن القديسين، وكان أعظم من أخرج العالم الغربيّ حتّى الآن هو القديس فرانسيس اسيسّي، ولكن تأتي البابويّة في كلّ مرة فتقضي على حصادهم الروحيّ لشدّة حرصها على السلطة. ولا حاجة أن يستمرّ هذا في المستقبل، ولعلّ البابا يوحنّا الثالث والعشرين يظهر على يديه إلهام جديد، بعد أن ظهرت سياسته الواسعة القلب، وإذا خذلت البابويّة المسيحيّين مرّة أخرى فإنّ الثمن سيكون المؤسّسة نفسها بوصفها قائد الحياة الروحيّة. لقد أبدى البابوات من قبل يوحنّا الثالث والعشرين أنّهم مثال غير مناسب بسبب سكرهم بالنجاح الأرضيّ، وهذا يقتل الإبداع.

الباب الخامس

تفتّت الحضارات

رأينا أنّ سقوط الحضارات ليس قضاء لا مفرّ منه، وليس من المستحيل عكس تيّاره. ولكن إذا حدث أن ترك تفتّت الحضارات ليستمرّ، فإنّني أجد من خلال متابعتي أنّ له طريقاً معهوداً في غالب الحالات. يظهر فاصل يبعد الجماهير عن قادتهم، ويحاول هؤلاء القادة، القلّة المبدعة، التعلّق بمكانهم عن طريق استخدام القوّة، بعد أن فقدوا قدرتهم على الإبداع. سأقوم في هذه القسم بمتابعة تفتّت المجتمع كما يظهر في الأقليّة المسيطرة، وفي البروليتاريا الداخليّة، وفي البروليتاريا الخارجيّة، وهذه الأخيرة تتشكّل من البرابرة الذين هم جيران الحضارة؛ وأحاول أن أتابع ردود الفعل الاجتماعيّة ضمن كلّ من هذه المجموعات لأزمة التفتّت. سأجد أيضاً انشقاقاً نفسيّاً في روح الناس موازياً للأزمة المذكورة. تظهر الآن توجّهات نفسيّة من عدم التواؤم، ويفقد النّاس الطريق، ويندفعون كالعميان في دروب جانبيّة سعياً للنجاة. أمّا النفوس الأسمى فهم ينعزلون عن المجتمع، ويحاولون أن يجدوا حياة أسمى من مجرّد الأكل والشرب، وهم بذلك يبذرون البذور لتجربة روحيّة جديدة

الفصل السابع والعشرون

طبيعة التفتّت الحضاري وأعراضه

نحن نمرّ الآن من سقوط الحضارات إلى تفتّتها، وأوّل ما علينا الانتباه إليه ألاّ نظنّ هذا الانتقال حتميّاً وغير قابل للتدخّل، ألاّ نظنّ أنّ الحضارة حينما تسقط، فإنّ هذا سيتلوه حتماً تفتّتها ثمّ تحلّلها. نعم إنّ هذا هو ما حدث للحضارة الهيلينيّة، ولكن هذا ليس ما حدث لكلّ الحضارات. هناك كما رأينا حضارات "تتوقّف" عن النموّ في مرحلة ما، وأوضح مثال على ذلك الحضارة المصريّة، ونجد حضارات يتوقّف سقوطها عند مرحلة ما، فالحضارة المصريّة كانت مصابة بمؤشّرات السقوط في نهاية الألف الثالث ق.م.، ولكنّها تمسّكت بعناد بالحياة، بل عاشت لمدّة 2500 عاماً آخر، وهي مدّة تعادل ثلاثة أضعاف الفترة من ولادتها ونموّها إلى بداية سقوطها. ولكنّ هذه الحياة الإضافيّة كان لها ثمن، فقد عاش المجتمع المصريّ في حياة هي أشبه بالموت، عاش في الحقيقة متكلّساً.

الذي نتعلّمه من هذا الدرس المصريّ هو أنّ التفتّت ليس عمليّة روتينيّة تصيب كلّ مجتمع، بل هو عمليّة واسعة، ومعناه أنّه يعرض لها تغيّرات في الشكل والسرعة. وحتّى بعد أن يكون التفتّت حقيقة واقعة فإنّ هذا لا يعني أنّه يجري حسب طريق مرسوم ليصل إلى التحلّل، ويدعونا كلّ هذا إلى نظر دقيق إلى طبيعة هذه المسيرة.

يفيدنا في دراستنا لتفتّت الحضارات أن نتذكّر معيار نموّ الحضارات، فقد مرّ معنا أوّلاً التحدّي والاستجابة للتحدّي كمعيار لنشوء الحضارة، ثمّ مرّ معنا في بحثنا عن معيار نموّ الحضارة حالة الحماسة والنشوة التي تحوّل حالة الاستجابة الناجحة للتحدّي إلى ترجيح كفّة عدم التوازن، أي إثارة تحدّ آخر، ويكون النموّ هو هذه السلسلة من تحدّ يعقبه استجابة ناجحة، ثمّ إثارة تحدّ آخر، ثم استجابة ناجحة ... وهكذا. وهي ما اعتبرناه المقياس الصحيح لنموّ الحضارة. فنفس القاعدة نجد أنّها تنطبق هنا، فالتفتّت ليس حادثة مفردة، بل عمليّة طويلة الأمد، وهي كذلك تحدّ بعد تحدّ، ولكن بدل أن تكون الاستجابة ناجحة في كلّ مرّة فإنّها تكون فاشلة. خذ مثلاً سلسلة الأحداث في الحضارة الهيلينيّة على مستوى السياسة العالميّة انطلاقاً من ثورة سولون الاقتصاديّة واضطرار المجتمع الهيليني إلى فرض نظام عالميّ سياسيّ: نرى أنّ أثينا فشلت في حلّ المعضلة من خلال إقامتها لحلف ديليان، ممّا قاد فيليب المقدوني إلى محاولة الحلّ عن طريق حلف كورنث، ولما فشلت محاولة فيليب، أعقبها محاولة أغسطس لحلّها من خلال "السلام الرومانيّ". لدينا مثال آخر هو محاولة المجتمع المصريّ حلّ مشكلة الكابوس الاجتماعيّ، بدأ من محاولة التخلّص من الملكيّة التأليهيّة، وهي محاولة فشلت، وتلاها سلسلة من صعود القسيس ثم الجندي المحترف، ومن أمامهم الملك، وكلّهم على ظهر الفلاح المسكين.

لكنّ بحثنا وملاحظتنا لوجوه التشابه بين النموّ والتفتّت (مع استبدال كلمة "الناجح" بـ "الفاشل") ليس من كلّ وجه، فنحن نجد فرقاً حاسماً، وهو أنّه لا يأتي في فترة النموّ نفس التحدّي مرّتين، ففي كلّ مرّة يتغلّب المجتمع على تحدّ ما، فإنّ هذا التحدّي يصبح جزءاً من الماضي. بينما لا يحدث هذا في فترة التفتّت، لأنّ التحدّي الذي فشل المجتمع في الانتصار عليه لا يذهب من الوجود، بل يأتي ليتحدّى المجتمع مرّة بعد مرّة، حتّى يحصل أخيراً أن يأتيه إمّا حلّ متأخر أو جزئيّ. ونتيجة لذلك نلاحظ فرقاً آخر، وهو أنّه بينما يكون من مظاهر النموّ تنويع لا ينتهي، يكون من مظاهر التفتّت تكرار ورتابة لا ترحم، كما إنّ المشكلات تتركّز أكثر وأكثر، حتّى يأتي وقت تسيطر تماماً على عقول وأرواح أفراد المجتمع الذي انهزم أمامها.

سيواجهنا سؤال كنّا سألناه عن نموّ المجتمعات، هل لنموّها اتّجاه محدّد، وكان الجواب هناك بالنّفي، أنّه ليس لنا أن نرى اتّجاهاً محدّداً لنموّ المجتمعات. ولكن قد يكون الجواب مختلفاً هنا، ربّما نجد خطوات محدّدة لتفتّت المجتمع، وحتّى التكلّس أو التوقّف في حالة بين الحياة والموت يكون خطوة نحو التفتّت المحتوم. ولكن ليس لنا أن نخرج بمثل هذه النتيجة بدون فحص الحضارات من أوّلها إلى نهايتها.
كنّا قد رأينا أن فقدان التناغم هو العامل الرئيسيّ في سقوط المجتمع، أي فقدان القدرة على تقرير المصير. نحتاج أن نسير خطوة أخرى الآن ونحلّل هذا الفقدان للتناغم. فالمجتمع فيه عناصر، وعندما يفقد المجتمع التناغم فلا شكّ أنّ هذا يعني تمزّقاً، ويكون هناك انشقاق. والانشقاق قد يكون عموديّاً، بين مجتمعات متفرّقة، أو أفقيّاً بين طبقات مختلطة لكنّها غير متوافقة اجتماعيّاً.

يحصل في المجتمع في هذه الفترة صدامات بين أعضاء من التركيبة السياسيّة للمجتمع، وتزداد صداماتها ضراوة، حتّى تأتي "الضربة القاضية" ولا يبقى إلا دولة سائدة واحدة، تسمّى "الدولة المدنيّة"، ولكنّها لا تزيد عن توسّع للدولة القبليّة القديمة، وإن كانت على مقياس أوسع. أمّا الانشقاق العرضيّ، فهو تفرّق بين الطبقات، وهذا انشقاق خاصّ بهذه الفترة من حياة المجتمع. صحيح أنّ الانقسامات تكون في أيّ فترة من حياة المجتمع، ولكن ليس إلى هذه الدرجة المدمّرة على المستوى الأخلاقيّ. وهذه ليست أوّل مرّة نحتاج أن نذكر مثل هذه التشقّقات، فقد ذكرناها حين ذكرنا طبقة الأقليّة المسيطرة، وهذه ليست سوى وريث القيادة المبدعة، بعد أن فقدت قدرتها على القيادة، وهي الآن تمارس القهر الاجتماعيّ لتبقي على سيطرتها. ونجد نفس البروليتاريا الداخليّة، وهي في غربة عن قيادتها، وهي غربة تزداد أكثر وأكثر، فهؤلاء القادة دخلهم الفساد واتّخذوا أسلوب الاستبداد للسيطرة على الجمهور، وهذا انشقاق بين هاتين الفئتين. ثم هناك البروليتاريا الخارجيّة، وهي مجموعات البرابرة المجاورين للحضارة. وكلّ

من هذه المجموعات لها مؤسّسة تتمسّك بها، فالبروليتاريا الداخليّة مثلاً تنضمّ إلى عقيدة تأتيها من خارج المجتمع. نذكّر أيضاً بنقطة الضّعف التي ذكرناها فيما يخصّ فترة تدريب الجماهير، وهي طريقة التدريب التقليديّ الآليّ. كانت هذه الرابطة من إصدار التعليمات وطاعة التعليمات ممكنة الاستمرار طالما بقيت الأقليّة القيادية تأتي بحلول إبداعيّة لما يظهر من مشكلات، ولكن بعد أن ينضب الإبداع، فإنّ الرابطة تنفصم، هذه مع تأكيدنا على أنّ علاقة التقليد التي تقوم بها صفوف الجنود تبقى على الدّوام غير مضمونة، لأنّها طاعة العبد، طاعة من لا يستخدم سوى صفة آليّة عند الإنسان.

لدينا إذن كلّ خيوط المجتمع الذي يبدأ بالتفتّت، فلننظر في نفس الوضع بعد الانتقال من العالم الكبير إلى العالم الصغير، من عالم المجتمع بعمومه إلى عالم روح الفرد. يفيدنا هنا تحليل سان-سيمون لما حصل في فرنسا قبيل الثورة، وهو يقترح فترتين من تاريخ المجتمعات: فترة "عضويّة" وفترة "نقديّة"، ففي الفترة العضويّة يوحّد بين أفراد المجتمع شعور مشترك بتنظيم اجتماعيّ وأهداف اجتماعيّة، وتكون العلاقات بين الأفراد وفي عالم السياسة مستقرّة ومقبولة، ويكون استخدام السلطة في خدمة ازدهار المجتمع. أمّا في الفترة "النقديّة" فيكون الاجماع قد انهار، ويتكوّن المجتمع من فرق متفتّتة، كلّ منها تحمل شعور العداوة نحو الباقين، وقد أوضح ماركس هذا الموقف بشكل أمتن في بحثه لديناميكا الحياة الاجتماعيّة، حين أكّد أنّ البشر يمكن لهم أن يكون عملهم نحو غاية تتجاوز ما تمليه عليهم ظروفهم المباشرة، وهذا تفكير استفاده من الأديان لا من المذاهب الماديّة، وإن كانت الماركسيّة اختارت طريق التحطيم والعنف وسيلة لتحقيق هذه الغاية من إلغاء الطبقات، لأنّ هذا هو الطريق بحسب الماركسيّين إلى أن لا يبقى في وجه الفرد ما يمنعه من تحقيق قدراته الإبداعيّة. هذا التصوّر الماركسيّ هو في الواقع ما يحصل للمجتمع في فترة تفتّته: إنّها حركة تحطيم كلّ شيء لتتهيّأ الأرض للنبات الجديد.

قد لا نرى في هذه الحركة إلاّ الجانب السلبيّ، فالريادة تقوم بجانب من هذا الصّراع، لأنّها تحاول التمسّك بالزعامة في وقت لم يعد لديها إبداع تستحقّ به مكانها، فهي تستخدم البطش، والبروليتارية تحسّ بالتخويف فهي تقابله بالبغضاء، وتحسّ بالعنف فتقابله بعنف مضادّ. ولكنّ هذه الصراعات يلد عنها دولة مسيطرة واحدة، راحة مؤقّتة قبل تحلّل المجتمع تماماً. ثمّ يلد عنها مؤسّسة دينيّة جديدة تكون نواة مجتمع جديد. مثل هذا الاتّحاد حدث في مصر، على وقع البروليتاريا الخارجيّة الممثّلة في الهكسوس، حيث قام حلف بين الأقلّية السائدة والبروليتاريا الداخليّة في القرن الثامن عشر ق.م.، ممّا أطال عمر المجتمع لأكثر من ألفي عام. نقول هذا حتّى يظهر أنّ الانشقاق الاجتماعيّ ليس شرّاً محضاً.

الخاسر الأكبر هي الأقلّيّة السائدة، فليس لها مكان في عمليّة النموّ الجديد. وهي لا تقبل حتّى أن تسلّم الدفّة لمن يملك الأهليّة، لكنّ الخلق الجديد سيتحقّق، سواء أرادت الريادة البائدة أم لا. إنّ عمليّة التحدّي والاستجابة للتحدّي ستحدث ولكن ضمن أحداث جديدة وقصّة جديدة، لأنّ هذه الفئة، البروليتاريا الداخليّة، تحتاج لقيادة جديدة هي بالتأكيد غير الريادة القديمة التي لا تملك إلا أن تعيد قصّتها الجوفاء.

الفصل الثامن والعشرون

البروليتاريا الدّاخليّة

لنبدأ مع ثيوسيديس، فهذا المؤرّخ وصف قصّة سقوط المجتمع الهيليني بعد عام 431 ق.م. كما يلي:

> كانت حرب الطبقات وحشيّة في كروسيرا، وكان أشدّ ما فيها أنّنا ما رأينا مثلها، ثمّ انتقلت القلاقل حتى شملت كلّ العالم الهيلينيّ، كان هناك صراع بين قوّاد البروليتاريا والمجموعات الرجعيّة، ودعوا القوى الأخرى للمساعدة، وهو أمرٌ ما كان يحدث في أيّام السلم، وكان المتخاصمون مستعدّين للحلف مع الأغراب ليوقعوا الهزيمة بالخصوم من طبقة أخرى. وهكذا جلبت الحرب بين الطبقات مصيبة خلف مصيبة في كلّ العالم الهيليني، وتبقى الطبيعة البشرية على ما هي. كنت ترى في أيّام السلم كلا المجتمع والأفراد يعملون بنفس الاتّجاه، لأنّ سلوكهم لم يكن تحت رحمة الأحداث. وكان دول العالم اليونانيّ تصاب واحدة بعد الأخرى بعدوى الحروب، وكلّ صدام يغذّي الذي يليه بضراوة أكبر.

لقد وضع ثيوسيديديس اصبعه على روح الحرب التي تأكل المبدأ الأخلاقيّ. وهو يتابع ليدين الدوافع الشريرة التي انطلقت في نفوس الناس:

> كان هناك تنافس على ابتكار الحفر وبحث عن الردود الأشدّ فتكاً، وصارت الكلمات تستخدم على هوى من يستخدمونها، فالسلوك المتهوّر غير المسؤول صار يطلق عليه الولاء والجرأة، والهدوء الحذر صار يطلق عليه الجبن. أصبح التعصّب المهووس هو المثل الأعلى السائد. دخل العنف في القلوب، ومن يدين العنف صار محطّاً للارتياب. وصار النجاح في الكيد مقياس الذكاء، ومن أقام سياسته على تجنّب أمثال هذا السلوك صار يعدّ خائناً لقومه، وكجبان في مقابلة أعدائهم. بل صار التحزّب أقوى من قرابة الدم. وحينما يعرض العدوّ حلاً منصفاً، فإنّما كان ينظر إلى ذلك كحيلة آنيّة لأخذ الأنفاس. كان وراء ذلك كلّه شهوة السلطة، دوافع الافتراس والغلبة. لم يكن الزعماء يتوقّعون لا من أنفسهم ولا من خصمهم الالتزام إلاّ بدوافع اللحظة الحاضرة. لم يكن للدين صوت يسمع، وكان المعتدلون عرضة لنهب المتطرّفين.

تلا حادث 431 ق.م. حين اندلعت الحرب الاثينيّة–البيلوبينيزيّة قرن من الحرب، في غمرة تفكك نفسيّ روحيّ، وكان من نتيجة ذلك مجموعات كبيرة من المواطنين السائمين، الذين لا تضمّهم دولة، ولم يجد هؤلاء لأنفسهم مهنة إلا أن يصبحوا جنوداً مرتزقة، وكان هذا يزيد في أوار الحرب. يضاف إلى هذا ما أثارته الحرب من تخريب ظهرت نتائجه في المجال الاقتصاديّ، وعانى الفلاّح من فقر لما يكن يعانيه من قبل. وحدث نظير هذا للفلاّحين في إيطاليا في أيّام هجوم هانيبال، وكانت الحاجة إلى الفلاح الجندي الإيطالي تتزايد بدل أن تتناقص. ففي هذا القرن من الثورات في إيطاليا التي لم تنتهِ حتى 31 ق.م. بمعركة اكتيوم، ما كان الفلاح يجد لنفسه عملاً إلاّ كجنديّ مرتزقة. فنحن نجد هنا موتاً وولادة، فهذه البروليتاريا الداخليّة (وهو مجتمع معدود من الحضارة دون أن يكون منها قلباً وقالباً)، وأوضح ما يميّز مثل هذا الجزء من المجتمع أنّهم يعاملون كأنّهم ليسوا من المجتمع، مع أنّهم في وطنهم الحقيقيّ. وإذا تابعنا ما حدث بعد أن أخضع الاسكندر المقدوني أجزاء واسعة من حضارات أخرى، كالسوريّة والمصريّة والسومريّة–الأكاديّة، فسنجد ترحيلاً آخر للرجال المستعبدين يستخدمون ليفلحوا الأرض بدلاً من هجرها، كما نرى في صقلّية تحت حكم اليونان في عام 480 ق.م. وكما سنراه على نطاق أوسع في إيطاليا. فمهما تحدّثنا عن الفرق بين أهل البلاد الذين حرموا من كلّ حقوقهم والأعداد الضخمة من أهالي حوض البحر المتوسّط الذي استعبدوا وأجبروا على العمل حتّى الموت، فإنّ الجميع سلبت منهم قيمتهم الاجتماعيّة، وكانت المشاعر اليائسة هي الصفة السائدة لدى كلّ هذه الفئات.

نجد ثورة ضدّ مثل هذه الأوضاع بين صفوف الفلاحين المصريّين في أواخر القرن الثالث ق.م. ضدّ البطالمة، بعد أن أحسّوا بالسلاح بين أيديهم، لأنّ الحكومة نفسها هي التي جنّدتهم ومدّتهم بالسلاح، في سعيها لدحر الغزو السليوسيدي (أو السلوقيّين من مخلّفات الاسكندر في غرب آسيا). ونرى مقاومة أشهر بين اليهود منذ عام 166 ق.م. ضدّ السلوسيديّين وضدّ سياسة الرومان لذوبانهم في المجتمع الرومانيّ. والسلسة طويلة حقّاً لمن أراد أن يتابعها، فالجميع يعرف سبارتاكوس وهو محارب فرّ من المجتلد، وملأ إيطالياً ثورة في الأعوام 73 حتى 71 ق.م. فالحروب ضدّ الأقلّية المسيطرة كثيرة. ما يحدث في أمثال هذه الثورات هو أن الجماهير تنتقم لما وقع بها من ظلم سابق. كان مقابلة العنف بالعنف ردّ فعل طبيعيّ، ولكن حدث أن قوبل العنف بالرفق، بل نرى منذ القرن الثاني ق.م العنف والرفق يتنافسان في العالم الهيليني أيهما يأخذ القلوب، ثمّ يفني العنف نفسه ولا يترك في الميدان إلاّ الرفق.

حدث هذا التحوّل من العنف إلى الرفق بين اليهود بعد تحطيم القدس للمرّة الثانية في العام 70 م، ممّا مكّن اليهود أن يحافظوا على حياتهم، وإن كانوا الآن من أمم الشتات، وفي ردّ الكنيسة المسيحيّة بالرّفق على الاضطّهاد الواسع في القرن الثالث، بطريقة اليازر والإخوة السبع، وليس بطريقة يهوذا صاحب المطرقة، وكذلك ردّت الكنيسة بالرفق تجاه القبائل الغازية (وإن لم تكن ردّت بالرفق تجاه مواطنيها غير المسيحيّين) وكانت جائزتها دخول البرابرة في الدين. ولا يخلو التاريخ من وقائع مماثلة من اختيار الرفق بدل العنف ليس على يد البروليتاريا الداخليّة كما رأينا أعلاه، بل على يد الأقليّة المسيطرة، كما نراه في رؤيا الاسكندر وفي رحمة قيصر وفي توبة أغسطس. ويجب أن نضيف إلى هؤلاء سقراط الاثيني، والدكلّ المدرسة الأخلاقيّة في الفلسفة اليونانيّة، واغسطس الروماني، مؤسّس الدولة العامّة الرومانيّة. يبقى أنّ علينا أن نفرّق بين التحرّك الأول، تحرّك البروليتاريا الداخليّة والتحرّك الثاني، حركة الأقليّة المسيطرة، ففي التحرّك الأوّل تكون النتيجة دخول دين قابل لتأسيس حضارة جديدة، ولا شيء مثل هذا في حال حركة الأقليّة المسيطرة، لأنّ مثل هذه الأقليّة لا تملك إلا راحة مؤقّتة قبل الانهيار النهائي. لكنّ هذه الجوانب سيأتي التفصيل فيه لاحقاً.

الفصل التاسع والعشرون

البروليتاريا الخارجيّة

كما قلنا بشأن البروليتاريا الداخليّة، فإنّ البروليتاريا الخارجيّة تقرر الانفصال عن أقليّة مسيطرة سارت نحو التفتّت. والانشقاق هنا يكون ملموساً مشاهداً، فليس الانفصال مثل انفصال البروليتاريّا الداخليّة شيئاً نفسيّاً شعوريّاً، بل هناك في هذه الحالة حدود على الأرض. لم تكن الحدود صلبة مشاهدة من قبل، في فترة نموّ الحضارة، فالأقليّة الرائدة كان لها إشعاع، وكان الإشعاع للداخل والخارج، وقد تتعجّب إلى أين يصل الإشعاع، فالأبجديّة السوريّة وصلت إلى منشوريا، وتزيين العملة النقدية الهيلينيّة وصل إلى المجتمع الكلتي في بريطانيا. بينما لا يمكن أن نتوقّع مثل هذا الأثر بعد سقوط الحضارة، فهذه الأقليّة التي فقدت بريقها في بلادها، وفقدت القدرة على تقرير المصير، فكيف يتوقّع لها الجاذبيّة خارج منطقتها؟ أضف إلى هذا أنّ هذه الأقليّة تعتمد على القهر والبطش الآن، وهذا لن يجلب أحداً. تصبح

المجموعات المجاورة للحضارة الآن مصدر خطر، وتقابلهم الأقليّة المسيطرة بالعنف. ولا تكون الحدود حينها مصدر تواصل، بل تصبح متحجّرة، وتكون مكان التصادم العسكريّ. لدينا مثال يوضّح ذلك، وهو حدود الحضارة الهيلينيّة، فقد كانت الحدود منطقة أمان تشعّ المؤثّرات الحضارية إلى ما بعدها، فترى ثيسالي في الشمال، لها سمات من سمات الحضارة الهيلينيّة، وترى مثل ذلك في إيتوليا في الغرب، وترى في آسيا الصغرى إشعاع الحضارة في كاريا، بل يصل التأثير إلى ليديا، بل كان للحضارة نفوذ في مناطق منفصلة تماماً، ولا يتوقّع المرء فيها إلا علاقة عداوة، كما نرى في شمال افريقيا وإيطاليا، وكان من الصعب التفريق بين اليونانيّ والصقلّي. وكانت المزهريّات الحمراء اليونانيّة تباع في متاجر أبوليا في القرن الرابع ق.م. أكثر من أيّ مكان آخر.

كلّ هذا تلاشى لمجرّد أنّ الإشعاع تلاشى في مصدره، وبدأ هذا منذ الحرب الأهليّة 431-404 ق.م. واستمرّ ألف عام. وحتّى مقدونيا احتلّتها عشائر ثراسيا ودمّرتها. ووصل الأمر إلى أن صار للبرابرة قاعدة في مسينا وكادوا يحتلّون صقليّة، لولا التدخل الروماني الذي أنهى كلّ هذا. ولكن حتّى التوسّع المقدوني ومن بعده التوسّع الرومانيّ المدهش لم يوقف تفتّت الحضارة الهيلينيّة. كلّ ما حدث أنّ روما زادت أعباؤها في حماية حدود أطول فأطول ضدّ البرابرة من حولها. صحيح أنّه في نهاية القرن الثالث ق.م. كانت روما قد أسقطت كلّ منافسيها، وصار بيدها كلّ مكاسب الدولة الواحدة للحضارة الهيلينيّة، ولكنّ كان عليها كلّ متاعبها أيضاً. واستمرّ التهديد البربريّ حتى الفترة الانتقاليّة التي تلت سقوط مجتمع الامبراطوريّة الرومانية (375-675 م). صحيح أنّ البرابرة فشلوا مرّتين في الاختراق والدّخول، ولكنّهم نجحوا في المرّة الثالثة. حدث أحياناً أنّ كلّ الجبهات فتحت معاً، كما حدث في منتصف القرن الثالث الميلادي، فجبهة الدانوب كانت أثقل الجبهات، فالقوط لم يكتفوا بالهجوم والوصول إلى قلب شبه جزيرة البلقان، بل هجموا فوق الماء أيضاً، في البحر الأسود وايجه. والعرب هجموا من تدمر، واستولوا ليس على سورية فقط، بل على مصر، والبربر هجموا لأول مرة منذ أيام جوجورثا، والفرانك والألمان في الشمال عبروا الآن الراين وغزوا الغال. صحيح أنّ الرومان ردّوا كلّ الهجومات تقريباً، ولكنّ الثمن كان غالياً، فقد انتقل ميزان القوى لصالح البرابرة. ثمّ في الهجمة الثالثة التي استمرّت ثلاثة قرون كان انتهاء الحضارة الدولة العامة الهيلينيّة، فقد شارك في هذه الهجومات المتطاولة الهون والافار والتيوتون والسلاف. كما إنّه كان قد أتى الهجوم الهادف للعرب المسلمين. الخلاصة أنّ الحضارة في دور تفتّتها لم تكن تملك سوى الردّ العنيف، ولم يكن لدى البروليتاريا الخارجية إلا العنف. وحينما أتى القوط الغربيّون "الفيزيجوث" إلى اسبانيا كان عبئهم ثقيلاً إلى حدّ أنّ الأهالي لمّا أتى

المسلمون وأخذوا مكانهم وجدهم الأهالي فيهم بديلاً رحيماً واسع الصدر تجاه كلا المسيحيّين واليهود، وهو أمر اشتهر به المسلمون. كما نلاحظ هنا أمراً آخر، وهو أنّ البروليتاريا الخارجية رغم ما عرف عنهم من عنف، فإنّهم كانوا ينقلبون إلى الرفق حينما يعاملون بالرفق.

رأينا إذن أنّ البروليتاريا الخارجيّة تظهر كردّ فعل على تفتت الحضارة، وفقدان الأقليّة الرائدة القدرة على جاذبيّة من حولها بالإبداع، ورأينا أنّ نفس تلك المجموعات البربريّة قادرة على استلهام المعاملة اللينة حينما تعامل باللين. ورأينا أنّ تلك المجموعات منفتحة لدين ملهم يملأ ضميرها، كما استلهمته البروليتاريا الداخليّة، وأنّ الإبداع يبقى يسحرها.

الفصل الثلاثون

الانشقاق داخل الروح

ما استعرضناه في الفصول الماضية هو انشقاقات اجتماعيّة، فهي إذن ليست عميقة. وإنّما تأتي أهميّة هذه الانشقاقات من أنّها تعكس انشقاقاً داخليّاً. فكلّ ما نتحدّث عنه من تفتّت فهو انعكاس لأزمات شخصيّة في السلوك والشعور والحياة. فالأفراد الذين لم يعودوا يجدون فرصة لتقديم عمل مبدع يمكن أن يدعموا به نموّ المجتمع يصبح أحدهم الصورة المعكوسة لآليّات النموّ التي مرّت بنا من قبل. علينا أوّلاً أن نلاحظ أنّه مع أنّ أكثر المشاعر والخواطر التي تنشأ عن فترة التفتّت سلبية ومدمّرة، لأنّها محاولات يائسة لإنكار أو إيقاف حركة التفتّت، ولكنّ هناك ردود أفعال أخرى نحو بناء بديل للمجتمع المتفتّت. من المهمّ ملاحظة هذا، لكي ندرك أنّ موضوع ردّ الفعل ليس أمراً ساكناً ذا وجه واحد، بل هو ديناميكي، ترى فيه بعض الأفراد في يأس لا يفعلون شيئاً، وترى نفس اليأس يدفع آخرين نحو البحث عن غاية الحياة. في فترة الاضطرابات في الحضارة الهيلينيّة، كان بعض الأفراد يسلمون أنفسهم لطلب المتعة الحاضرة، وهو فهمهم الخاطئ لأبيقور، ويعتقدون أنّهم بتسليم أنفسهم لرغباتهم فهم يعملون بموجب ما تمليه الطبيعة، وهم لا يطبّقون هذا على الانصياع لدوافع الجسم، بل للانصياع لظروف الحياة، بينما نجد بعض أتباع الفلسفة الرواقية صعد بروحه من قبول قدر الله إلى أعلى حدّ، وذلك بمعنى سلبيّ. هكذا

تظهر الصّورتان المتضادّتان، هنا في هذه الحضارة، وتظهران في حضارات كثيرة أخرى في وقت الاضطرابات، مثل الحضارة السوريّة والصينيّة واليابانيّة. والسؤال: هل نجد ما يشبه هذين الموقفين المتناقضين في العالم الغربيّ؟ فعلاً نرى النداء إلى "العودة إلى الطبيعة" يتجاوب في الأجواء منذ أطلقه جان جاك روسّو قبل قرنين، وصعدت هذه الأصوات في الفترة الأخيرة إلى حدّ ادّعاء بعضهم أنّهم وجدوا أخيراً البيئة الصحيحة للإبداع بلا قيود، والوضع المطلوب من الكمال البشريّ، فيرى هؤلاء أنّهم استعادوا القدرة المفقودة للإنسان. ثمّ ظهر تجاوب لهذه التوجّهات في علم النفس، حين بدأ تظهر فكرة أنّ كلّ ما يحجب النفس العميقة ويثبّطها هو علّة، ومن هنا مثلاً الدعوة إلى نبذ القيود الدينيّة على الرغبات الجسميّة. مثل هذا التوجّه يمكن أن يصل إلى حدّ الانحلال الكامل للمبادئ الأوليّة للحياة الاجتماعيّة، ممّا يهدّد كلا حياة المجتمع والفرد[25]. حينما يتضاءل عمل الإبداع في مواجهة المشكلات المتجدّدة ويحلّ محلّه التعبير بلا قيود عن النفس، فسوف ينتقل هذا إلى الجمهور، الذي كان يؤمن بالالتزام الاجتماعيّ، من خلال العمل الآليّ بما تمليه الأقليّة الرائدة، إلى ممارسة السلوك الفردي حصراً بلا تفكير بدور الفرد نحو المجتمع، بعد أن يكون حرم من التدريب الآليّ على تلبية الحاجات العامّة. إنّ الغاية تصبح السلامة الشخصيّة مهما كان الثمن. رأينا في بحث سابق مثالاً على هذا في اختيار أثينا للهروب من واجبها في الانضمام إلى الفيدراليّة الهيلينية في عام 228 ق.م. للخلاص من القوى العملاقة التي كانت تهدّد بتفتيت المجتمع، بسيطرتها على اليونان. والخطأ الذي يقع هنا هو افتراض البعض أنّ سلامة الشخص الفرد يمكن أن تحدث بأن يكون ملتفّاً على نفسه ومعرضاً عن المجموع. ولكن ليس كلّ هجر للمجموع هو أنانيّة، فالشهيد يترك طريق الجمهور ليقدّم حياته ثمناً ليكون مثالاً للباقين.

حينما لا يجد النّاس فرصة لتقديم أعمال مبدعة، حينما يفقدون النشوة التغييريّة، وهي لبّ النموّ، فإنّ كثيراً منهم يسلمون أنفسهم إلى شعور بأنّهم فريسة لظروف قاهرة، أنّ قوى الكون، ولعلّها قوى شريرة، هي المسؤولة عن سوقهم إلى مصير لا يفهمونه. قد رأينا من قبل كيف يتصوّر المهزوم المقهور أنّ أكبر ظواهر الكون نصبت نفسها لتذلّه وتوقع به، وأنّه يسير إلى مجالات لا يمكن التنبّؤ بها. إنّه يسمّي تلك القوى التي تقذف به كالقشّة على ظهر الماء أنّها قوى الفوضى. ولكن كما بيّن بيرجسون

[25] من يتتبّع حركة الأقوام وأنبيائهم في القرآن الكريم يلاحظ هذه الحركة التي نراها في التاريخ وكما يقدّمها توينبي: الأقوام في ما يزعمونه من انطلاق حرّ لا يريدون أيّ قيد على سلوكهم، والأنبياء، من نوح وهود وصالح إلى إبراهيم وموسى وشعيب وغيرهم عليهم السلام يلحّون على قومهم أن يقبلوا نظام الله تعالى ليسعدوا ليس في الآخرة فحسب، بل في الدنيا والآخرة. واليوم أيضاً همّنا ليس أن نرى الناس ينجون في الآخرة فحسب، بل إنّ انضباط البشر ووضعهم لقدراتهم ومواهبهم وأموالهم في توازن من سعادة النفس وتحقيق مراد الله بالإنسان والبشرية، فليس الموضوع ترك الدنيا لأجل الآخرة ولا ترك الآخرة لأجل الدنيا، بل الله تعالى يريد لنا كلا السعادتين.

فالفوضى، مثلها مثل النظام، مفهوم نسبيّ، لا يفهم إلاّ بمقارنته بضدّه. فانتقام الفرد من الظروف المحيطة بإطلاق كلمة "فوضى" أمر شخصيّ ذاتي، وإلاّ فنفس الظروف هي نظاميّة إذا تغيّر المنظور. هذا مثلاً شاعر يراقب قطعة الفخّار تدور بسرعة لا تدركها العين، فيسمّي ذلك فوضى، وإنّما هي فوضى لمن لا يفهمهما، وهي نظام وعمل مقصود لمن يفهمها. وهكذا ينظر بعضهم إلى الكون وكأنّه سفينة هجرها الله وتركها تسبح هائمة على سطح الماء، بينما يراها من يفهم الظواهر الكبرى تسير بحكمة وقصد. فلا شيء يقتل العمل الجادّ لفهم الظواهر وفهم التاريخ مثل الإيمان بالصدفة وحسن أو سوء الحظّ أنّه هو الذي يتحكّم في الأحداث. وهذا ما يحدث للحضارات في طور الهبوط والسقوط. وقد بقيت هذه العقيدة تضغط على أهل الأديان، فنجد عند أبي الحسن الأشعري محاولة لإثبات أنّ الله أراد ما يحدث قبل أن يحدث وإنّما وضع في عقل الإنسان أنّه يفعل ما يفعل بحريّته[26]. كما نرى هذا الفعل الإنساني وقيمته فيما يحدث لاحقاً في عقيدة الكارما في العقيدة الهنديّة، فالسلوك الأخلاقيّ، وهو سلوك يتبع الإرادة والقصد البشريّ، يكون له أثر باقٍ صاعد، يظهر في تناسخ الفرد إلى شيء أعلى فأعلى.

في فترة التفتّت تكون القلة الرائدة هي أسرع أقسام المجتمع الثلاث إلى الانهماك في طلب اللّذّات بلا قيود، وربّما من المدهش أنّ البروليتاريا الداخليّة تكون أقدر منها على التمسّك بتراثها، بل على محاولة الضغط على الأقليّة الرائدة لتتمسّك بالتراث كذلك. أمّا البروليتاريا الخارجية فتبقى متمسّكة بثقافتها النابضة بالحياة حتّى تنقضّ أخيراً على الحضارة الخربة. لكن في كلّ الحالات فإنّ مكوّنات المجتمع تفضّل أن تعيش عقليّاً في عالم فاضل خياليّ، وأن تبقى مع الماضي السعيد أو المستقبل البعيد الرائع، فهذا يخفّف عنها تذكّر الحاضر الذي لا يطاق. إنّها حيلة من حيل النفس للخروج من الواقع، ولكنّ هذا الحلّ لا يمكن أن يكون له عمق، ولا يمكن أن يجلب إلا المصيبة على المجتمع الذي يتبعه الإنسان.

قد تجد الفرد في هذه الفترة يستعيض بالشخصيّات المبدعة التي لا يجدها في عصره فيستدعيها من الماضي، وهو في هذه الحالة يخرج عن الحياة المتحرّكة إلى الحياة الساكنة الجامدة. ولعلّ أبرز مثال حصل في العصر القريب على مثل هذا التمسّك بروح الماضي هو ما حصل في ألمانيا الحديثة حين حاولت بعث المجتمع التيوتونيّ القديم، والذي يفترض أنّه يمثّل الروح الجرمانيّة "الأصيلة"، بعد أن تكون جرّدت من كلّ ما لحقها على مدى العصور. فنجد هنا انحرافين يعملان معاً: فكرة بعث الماضي الذي

[26] نعم إنّ الإنسان مسؤول عما يفعل، وإلاّ فلا يتحقّق العدل، لا بدّ أنّ للإنسان مساحة من الاختيار، دائرة تحدّد مقدار مسؤوليّته، فلا هو مسؤول عمّا وراء ذلك، ولا يحاسب عمّا لا يكون له دور في اختياره: "لا يكلّف الله نفساً إلا ما آتاها" (الطلاق:7)؛ "قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها" (الشمس:9-10). لا يحقّ للإنسان أن يبالغ في مقدار ما أعطي من حريّة، ولا يحقّ له أن يرمي ما يفعله على القدر لأنّه قصّر أو تاه عن الطريق أو أسلم نفسه لهواه ورغباته.

يمثّل بصورة مثاليّة، وفكرة القوميّة، ولكن مع كلّ ما في هذا الموقف من مرض، إلاّ أنّه يسري في المجتمعات الحديثة، وهو يعمل بطريقة عنيفة في العديد من مجتمعات الحضارة الغربيّة، فهنا تجد ما بحثناه من عبادة الجزء بدلاً من التمسّك بالفكرة الكليّة التي لم يعد الجيل اللاحق مقتنعاً بها. ومن أهمّ المجتمعات التي تقدّس الماضي الآن المجتمع الأسود الذي يضفي على ماضي السود صورة رومانسيّة، ويحاول بعثه من عالم القبور. إنّ لديهم قضيّة عادلة، وهي محاولة الإبقاء على هويّة متميّزة، ولكنّ إصرارهم على بعث الماضي والتمسّك به أمر عقيم ويؤدّي إلى مقدار غير قليل من البؤس. كلّ هذه المحاولات لإنكار الحاضر مكتوب عليها الفشل بالطبع. كذلك فإنّ تعليق الأمل بالمستقبل عن طريق إهمال الحاضر لا معنى له، لأنّه لا توجد مثل هذه القفزات في تقدّم التاريخ. إنّها محاولات لإنكار الحدود المفروضة على الإنسان، وكم نرى تجسيداً لهذا في الأنظمة المستبدّة الكثيرة في عصرنا الحاضر التي تَدخل وتُدخل الأقوام في محاولات القفز فوق الحدود والمشكلات والحاضر.

حاولنا في هذا الفصل استعراض صور عديدة من المحاولات الفاشلة للروح في الخروج من انحدار المجتمع حينما فقدت القدرات المبدعة لدى المجموعة الرائدة. هناك مكاسب يكسبها الإنسان وهو يبحث عن مفرّ سريع، وإلاّ لما كان قبل مثل هذه الحلول، ولكن تبقى هذا البدائل الزائفة خاسرة على المدى الطويل. ولكنّ الأمور لا تخرج عن ديالكتيك الخسارة والربح، ففي الوقت الذي نجد التفتّت أزمة تجلب الخسائر المتتالية، فإنّه يستثير استجابة فائقة عند بعض الفئات. نجد بوادر الانفراج في فئات لا تقبل الانهيار، ولا تقبل طرقاً مصطنعة للتهرّب من الأزمة، بل يكون لها بصيرة روحيّة كافية، والجرأة اللازمة لقبول التحدّي، وعلى يد هؤلاء يكون الإبداع ويظهر خلق جديد.

الفصل الحادي والثلاثون

تحدّي التفتّت

تنتهي دورة النموّ أخيراً بفشل الفئات التي لم يعد يبقى لديها القدرة على تجديد الحياة والشعور، ولكنّ هذا الإغلاق يمكن أن يعود فينفتح على يد روح تستطيع أن يمتدّ بصرها إلى ما وراء الوجود الآنيّ إلى عالم جديد. رأينا الخطأ الكبير فيمن يخرج من الواقع المعطّل إلى ماضٍ انتهى وانقضى أو إلى الحلم

بالمستقبل، وكيف أنّ هذا الخطأ يعود إلى ظنّ أنّ الإنسان يملأ فراغاً أي يقوم بدوره الحضاريّ بصرف النظر عن التغيّر المناسب في عقليّته.

فما هو التغيير المطلوب حتّى يحقّق الفرد وجوده على قدر نطاقه كفرد؟ الفرق بين فرد وفرد أنّ الأكثرين يرون في حياة المجتمع في طور التفتّت عقبة لا يمكن تجاوزها، بينما يراها بعض الأفراد تحدّياً يجب تجاوزه، رغم أنّه تحدّ من أعلى الأنواع. إذا نظر الفرد إلى الداخل ورأى في الاستسلام ذنباً، فإنّ هذا سيستخرج عنده دافعاً ضدّ هذا الشرّ، لأنّ لديه هذا الخيار، ولديه الإرادة. فالإيمان يحرّك الجبال، واليأس خطيئة[27]. هنا نرى هذا الفرق بين نوعين من الروح، إحداهما ترى الأزمة قدراً محتوماً، والأخرى ترى التسليم للأزمة ذنباً يجب الخلاص منه، هذا لأنّ الأزمات من صنع بشريّ، وكذلك الخروج منها يجب أن يكون من صنع البشر. كانت هذه رسالة نبيّ بعد نبيّ من أنبياء بني إسرائيل، ألاّ يروا في مصائبهم عدوان جبار، بل أن يروا فيها انعكاساً لذنوبهم، وهذا يعني أنّ خلاصهم هو في أيديهم. هذا هو الفرق بين من يجد نفسه قشّة تتقاذفها الأمواج، ومن يجد أنّ له إرادة وقوّة وأثراً في صنع ما سيحدث. ولا بدّ من أجل تحقيق شيء أن يرى الفرد وحدة البشر، بل وحدة الإنسان والكون. كان من يقيمون دولة عامّة توحّد أراضي الحضارات يضفون على أنفسهم مثل هذه الألقاب التي تمتدّ إلى كلّ الكون، مثل "ملك الملوك" في الامبراطوريّة الأخيميّة، وحاكم "كلّ ما تحت السماء" في دولة أسرة الهان الصينيّة، وكان حاكم الدولة العامّة الروماني أو اليوناني يرى دولته "كل العالم المسكون". كذلك نجد معادلات المنجّمين البابليّين توحّد الكون، ونظريّات العلماء الحديثين تفعل الشيء نفسه. غير أنّ قانون الحبّ يؤمّن الوحدة بمعنى مختلف، فبينما يكون الإنسان حريصاً على الأخذ، فإنّ من يؤمن بالحبّ يكون مستعدّاً للعطاء. ووحدتنا الآن هي مرور من الشرك، حيث كلّ فرد يرى نفسه نوعاً من الإله إلى التوحيد، حيث يكون كلّ الأفراد عبيداً لإله واحد. فالأمر الأعلى لله، وهو الذي يسع كلّ شيء ويرحم كلّ المخلوقات.

فالرّوح التي أبصرت وحدة الإنسان ووحدة الكون هي الرّوح المستعدّة لصنع عالم مختلف. إنّه ليس نفس العالم الذي نراه أمامنا مع بعض الإضافات والتغييرات، بل هو عالم مختلف، هذا لأنّ مثل

---

[27] هذا موقف القرآن الكريم والذي على المسلم التمسك به، موقف الأمل وعدم القنوط: "إنّه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون؛" (يوسف:87). ومع ذلك فأنا لا يعجبني استخدام كلمة الحب هنا، لأنّها تعني حبّاً غامضاً، وإنّما نحن نحبّ الخير للبشر، ونحبّ كلّ صفة حميدة كالصدق والتعاون والعطف، ونحبّ الإنسان بقدر ما يعمل من خير وبقدر ما يظهر لنا من تقواه. فهل علينا أكثر؟ هلي علينا أن نحبّ من يعادي الله ورسوله أو ينزل كلّ أنواع الويلات بأمتنا أو بأية أمة؟

هذه الروح تعلم أنّ الحقيقة لا يكفي فيها هذا العالم الذي يضغط على الباقين ويكبّلهم، فهي ترتفع فوق هذا العالم وتطلب شيئاً أسمى.

سيحتاج من يريد أن يحرّر نفسه من العالم المباشر من حوله أن ينفصل عنه بروحه. يمكن أن يتدرّب من يريد هذا المقصد على الانفصال عن العالم من خلال التمثيل أو اللعب، كما فعل ديوجينيس في حوض الحمّام، وكما فعل ثورو في خيمته، وكما انعزل اليوغا في غابته. في هذه الحالة الروحيّة لا يجوز أن يبقى القلب متعلّقاً بأيّ غرض في الدنيا. ولن ينال أحد مثل هذا الانفصال بمفاهيم العالم الهيلينيّ، بل عليه الانتقال إلى العالم الهنديّ، بمفهوم سيدهارتا جوتاما[28] (أي بوذا). إنّه سعي إلى حالة النرفانا، حيث لا يثقل روح من يطلب النرفانا أرض ولا سماء، ولا ماء ولا نار، ولا وعي لا ينتهي، ولا فضاء واسع، ولا عالم الإدراك أو عدم الإدراك، إنّها حال يتوقّف فيه السعي إلى الأمام أو الخلف، ولا يكون فيه سقوط ولا ارتفاع، إنّها نهاية البؤس. مثل هذا الانفصال الكامل لم يحصل عليه أحد خارج مدرسة جوتاما (بوذا). وإن كان الدارس يقلقه هذا الوضع الذي لا يبقى فيه مجال للشفقة والحبّ، والحكيم البوذي لا يجد مجالاً للشفقة أو الحبّ لأنّ مجرّد قبول عاطفة في القلب تعني شطر القلب، وتنفي وحدة الضمير. ونفس الحال وصلت إليه الفلسفة اليونانيّة، أنّ الشفقة ضعف غير مقبول، لأنّ من يشعر بالشفقة لا بدّ أن يشارك من يعطيه الشفقة بهذا الضعف، وهو غير مقبول للإنسان الحكيم. لهذا كلّه نجد فلسفة الانفصال تحاول أن تصعد وتصعد، فتصل إلى مستوى تهزم فيه فكرتها. والسبب في أنّ هذه الفلسفة تهزم نفسها أنّها اختارت العقل بدون القلب، وخالق الإنسان جعل القلب والعقل معاً وغير منفصلين. ولكن لنقل على الأقلّ إنّ هذه الفلسفات مهّدت الطريق لما هو أسمى منها وأتى بعدها. كان خطأ فلسفة الانفصال أنّ أصحابها غفلوا عن الطبيعة الثنائيّة للإنسان، عن الفرق بين الوجود والوعي، فالروح تحتاج إلى طريق تعود من خلاله إلى العالم، حتّى لا تضيع في عالم من العدميّة، والدين يفتح هذا الطريق إلى عالمنا. إنّه ليس حلماً يرتبط بالمستقبل، بل حالة روحيّة ترى وجودها في هذا العالم، جنباً إلى جنب مع الوجود، فالحقيقة الروحيّة التي يوفّرها الدين تعلو على العالم ولكنّها تضمّه معها. لأنّ المؤمن يحمل العالم الذي يطلبه ربّه في داخله. علينا هنا على كلّ حال أن نحلّ مشكلة: كيف يكون العالم في داخل هذه الأرواح الساميّة، ولكنّ هذه الأرواح ليست من العالم.

---

[28] لا ينال المسلم الحياة الصافية النبيلة إلا بجهد متتابع دائب في ضوء نور القرآن الكريم والسنّة النبويّة. لم نجد شيئاً قريباً من القرآن والسنّة في أي فلسفة أو دعوة أخرى. انظر مثلاً إلى مقدار السلبيّة في هذه الدعوة التي يقتبسها توينبي من مبادئ بوذا!

قد رأينا أنّ الحبّ يأتي من الله ويسكن قلب الإنسان، والحبّ حينما يحيط بالآخرين عموماً يأخذ شكل الشفقة، وكثيراً ما ترى الشهيد يفتح باب التغيير، وقد رأينا كيف صنع سقراط حين اختار أن يكون شهيداً ليثبت الموقف الحقّ، وأنبياء بني إسرائيل قبل عدد منهم الشهادة لأنّ المبدأ أغلى من حياتهم، وهكذا قدّم عدد من المسيحيّين حياتهم لينتصر المبدأ، خاصّة في الفترة 235 حتى 311 م، وما كان هذا إلاّ ضربات الموت التي تكيلها القلة المسيطرة وهي تشعر بقرب نهايتها. فهل نطلب حبّاً أعلى من هذا، أن يعطي الإنسان حياته من أجل ما يحبّ؟ فطريق الولادة الجديدة للبشريّة لا يصنعه من يطلبون الرفاه والحياة الناعمة، بل من يعطون ويعانون.

الباب السادس

الدول العامّة

حينما يكون المجتمع في طور التفتّت، فإنّ كلاً من فئاته الثلاث: القلّة المسيطرة، والبروليتاريا الداخليّة، والبروليتاريا الخارجيّة، تنتج مؤسّسة. فالقلّة المسيطرة تحاول البقاء على الحياة بأن تؤسّس دولة عامّة كونيّة، وحينما أستخدم هذا المصطلح، فأنا واعٍ أنّ الدولة التي ينشئها من يطمح إلى امبراطوريّة ليست كونيّة فعلاً، بل هي تشمل أراضي حضارة واحدة. ولكن يحدث أن تكون الامبراطوريّة من إنشاء قوّة خارجيّة، بنفس الطريقة التي أتت الأديان العليا والثقافات البربريّة من مصادر خارجة عن الحضارة. حينما ألاحظ هذا فإنّه يقودني إلى التفكير من جديد بقولي إنّ الحضارة كائن مستقلّ وأنّها ميدان مناسب للدراسة التاريخيّة. فالسؤال الذي يبرز أمامي هو: هل الدولة العامّة غاية بحد ذاتها أم أنّها وسيلة لغاية أبعد منها؟ سألاحظ وقتها أنّ الدول العامّة تساعد، عن غير قصد منها، كلا الأديان العليا والبرابرة، مع أنّ الأديان هي التي تستفيد أكثر. ومع أنّ الدول العامّة كانت حتّى الآن أمراً محليّاً، ولكن يبدو أن البشريّة تسير الآن إلى الوحدة السياسيّة، وسوف يكون هذا آخر موضوع أبحث فيه في هذا القسم.

الفصل الثاني والثلاثون

هل الدول العامّة غاية أم وسيلة؟

كانت أوّل نقطة بحثناها في هذا الكتاب البحث عن حقل للبحث يكون مستقلاً بما يكفي للدراسة التاريخيّة ضمن مكان محدّد وفترة محدّدة، أي لا نحتاج في فهمها للرجوع إلى حقل آخر. وعملنا حتّى الآن على فرض أنّ مقارنتنا هذه المجموعات البشريّة، أي الحضارات، بين بعضها سيعطينا الفهم اللازم للتاريخ البشري. لكنّ بحثنا فاجأنا أحياناً بحضارتين تتبع واحدة منهما الأخرى، وفاجأنا باستلهام بعض فئات الحضارة لإلهامها من خارج تلك الحضارة، ونضيف هنا أنّ من يبني الدول العامّة يحدث أن يكون من خارج الحضارة.

فهل يحقّ لنا بعد ذلك أن نبقى على وضع الحضارة في المركز، وأن نعتبر الدول العامّة والمؤسّسات الدينيّة العامّة وعهود البطولة كظواهر تاريخيّة على هامش الحضارات؟

حينما سمّينا الدولة العامّة أو الكونيّة بهذا الاسم، فكأنّ هذا يشير إلى أنّ هذه المؤسّسة ليست جزءاً من كيان أكبر كالحضارة. دعنا نلاحظ مرّة أخرى أنّ مثل هذا الكيان، الدولة العامّة أو الكونيّة، عبارة ذاتيّة، فليس هناك دولة كونيّة في الحقيقة، وإنّما نفس من ينشئون مثل هذه الدولة يطمحون إلى أنّها كونيّة، وقد رأينا أمثلة على هذا في نظر الرومان والصينيّين إلى امبراطوريّتهم، وحتّى الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة ادّعت أنّها دولة كونيّة. صحيح أنّ هذا الاعتقاد بالكونيّة مجرّد وهم، ولكنّ أثره ضخم على الواقع.

لنتذكّر أوّلاً أنّ الدولة العامّة مؤسّسة سلبيّة، فهي مثلاً تنشأ بعد سقوط الحضارة وليس قبل ذلك، وهي بهذا المعنى نذير تفتّت وانتهاء الحضارة. فالدولة العامّة هي من علامات سقوط الحضارة، وهي في الوقت نفسه محاولة لوقف تفتّتها، وواضح كم يبذل أبناء الحضارة لنجاح الدولة العامة، مهما كانت الموانع. ولكن بما أنّنا نعلم أنّ الدولة العامّة من علامات هبوط الحضارة وسقوطها، فإنّنا نعلم أنّها لا تحتوي على إبداع وأنّها ظاهرة مؤقّتة، فما أعجب من يعتقد بخلود هذه الدولة. لدينا مثلاً تأليه مواطني الامبراطوريّة الرومانيّة لدولتهم، واعتقادهم بخلودها، كما نجد في حديث تيبيللاس (حكم من حوالي 54-18 ق.م) عن جدران المدينة الخالدة، وكذلك يتحدّث فيرجيل (عاش من 70-19 ق.م.) عن خلودها، وترى مثل هذا التأكيد على لسان أمبراطور غير صالح مثل نيرون في عام 66 م. وحتّى حين أصبح تدمير روما حقيقة واقعة على يد ألاريك، تجد شاعراً من الغال لا يزال يتغنّى بخلودها. وقد يكون أعجب ما مرّ بنا في نعي روما بكاء القديس جيروم وكان في القدس وتوجّعه على سقوط روما، فكيف

هذا وهو قديس يفترض فيه ألاّ يعبد إلاّ الله ولا يعلّق قلبه بأيّ مكان؟ وحدث مثل ذلك في حال العرب حينما سقطت بغداد على يد هولاكو في عام 1258 م، مع أنّ الخلافة لم يكن قد بقي لها أثر ملموس منذ فترة غير قليلة قبل السقوط. قد لا يستغرب الإنسان هذا التمسّك بظلّ مؤسّسة من قبل الأقليّة المسيطرة، فهذه لا تجد غير هذه المؤسّسة تدلّ على وجودها، ولكنّ المستغرب فعلاً كم لمؤسّسة الدولة العامّة سحر وهيبة لدى الفئتين الأخريتين، البروليتاريا الداخليّة والخارجيّة، لأنّ هاتين الفئتين لا دور لهما في إنشاء الدولة العامّة. مع ذلك ترى الجميع متمسّكاً بهذا الرمز للقوّة بعد أن تكون زالت قوّته بفترة طويلة. بلغ من هيبة مثل تلك المؤسّسة أنّه حتى من يقهرها من القوى البربريّة يندر أن يفخر بفعل ذلك: من ذلك مثلاً الوندال الاريانيّون حين قهروا أراضي روما في افريقيا، أو البربر الشيعة من قبيلة كتامة حين قهروا افريقية العباسيّين ومصر، ولكن كلا الفريقين دفعا الثمن سريعاً لهذا التعالي حين جرى تصفيتهما؛ أمّا غيرهما فكان أحكم، فالبويهيّون الشيعة بقوا يتحدّثون من وراء اسم الخلافة المستقرّة في بغداد، وبقي القوط الآسيويّون وهم أريانيّون يتحدّثون باسم امبراطور القسطنطينيّة. ومن أتى من بعدهم انتبه أن يعلن تمسّكه بمذهب الأكثريّة إلى جانب استيلائه على الوضع السياسيّ.

ما نراه هنا إذن هو تمسّك البشر الغريب برمز القوّة بعد أن فقد القوّة. ونرى شبيهاً لهذا في اقتناص المانشو لحكم الصّين، لكن مع الإصرار على التكلّم باسم "حكومة السماء"، فهو استدرار للشرعية من اسم لا يزال له هيبة وسمعة. نرى أعجب من هذا حين نتابع ما حصل للتيموريّين حكام الهند، فخلال 150 عاماً تقلّص حكمهم من معظم أرجاء الهند إلى "القلعة الحمراء" في دلهي، ومع ذلك ففي عام 1857 م، وقد تحللت الإمبراطورية نهائياً تقريباً، كان الامبراطور الدمية ينادي بنفس عظمة الامبراطور أكبر واورنجزيب، وجاء الثوّار من بعده فحكموا بنفس الاسم، فبقوا يستغلّون اسم عظماء المغول الذين فقدوا كلّ شيء، ولم تنكر الشركة البريطانيّة الهنديّة الشرقيّة هذه المناصب، وتركتهم يحصّلون الرسوم في بيهار والبنغال. ورغم أنّ البريطانيّين أنكروا بعد ذلك هذه السيطرة، إلاّ أنّهم اكتشفوا أنّه ليس من السهل سحق هذا الاسم. فمع إعلان البريطانيّين رسميّاً عن توقّفهم في عام 1811 م عن الاعتراف بحكم الامبراطور، إلاّ أنّ البريطانيّ العاديّ كان يعلن ولاءه لهذا الامبراطور كلّما كان بحضوره في دلهي، وظهرت القيمة الرمزيّة في عيون الهنود لهذا المنصب في ثورة 1857. يمكن أن نضيف إلى كلّ هذا بعث شبح الامبراطوريّة الرومانيّة الذي مرّ بنا أكثر من مرّة في صورة الامبراطوريّة الرومانيّة المقدّسة في الغرب والامبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة في العالم الأرثوذكسيّ الشرقيّ. ولم يغفل المماليك عن قيمة هذا الرمز لامتلاك الشرعيّة، فوضعوا الخليفة اللاجئ العباسيّ خليفة عليهم في القاهرة في عام 1261 م، وكان

لهذا قيمة كبرى في تثبيت حكمهم، ولا يبدو أنّ أحداً عامل مثل هذا الخليفة إلا باحتقار، وإنّما كانت المصلحة في منصبه، حتّى إنّك تجد الحكّام المسلمين في هندستان يعلنون ولاءهم لهذا الخليفة في القاهرة، بنفس الطريقة التي كان الخليفة العبّاسي ينال هذا الشرف في بغداد. وحتّى بعد وفاة آخر خليفة عباسيّ في القاهرة في عام 1543 م انتبه العثمانيّون إلى القيمة الكبرى لمثل هذا المنصب، فصار السلطان العثمانيّ يأخذ اللقبين، الباديشاه والخليفة، وكان لهذا قيمته في أعين الغربيّين، الذين لم يدركوا أنّ منصب الخليفة ليس روحياً، ولا يشابه منصب البابا. ويمكن أن يلاحظ الدارس كم كان لهذا المنصب من قيمة حتّى في أعين مسلمين صينيّين وهنود لم يكونوا يوماً ما تحت حكم خليفة.

ولدينا قصّة مشابهة في قيمة الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة في أعين أهلها ومن هم خارجها، فبعد أن انكمشت ممتلكاتها حتّى لم يبق لها سوى القسطنطينيّة بقي لها وزن كبير حتى عام 1453 م، يوم فتحها محمّد الفاتح، فكان لهذا الفتح قيمة كبرى في أن أشعر أنصار الفاتح أنّه الآن شبه حاكم للعالم المسكون، وهو شعور الأباطرة في القسطنطينيّة رغم كلّ ضآلة ما بقي لهم، وصار يطلق على السلطان محمّد الفاتح لقب "قيصري روم"، وصار يطلق على العثمانيّين لقب الروم. وهكذا فلم يحدث فعلاً سقوط الامبراطوريّة الروميّة أو الامبراطوريّتين الروميتين إلاّ في وقت متأخر جدّاً، في 1922 في تركيا، وقبلها بـ 116 عاماً في الغرب.

وحدث في روسيا نفس هذا الحلم بامتلاك لقب امبراطوريّة رومانيّة شرقية، فروسيا دولة أرثوذكسيّة انفصلت في عام 1589 عن التبعيّة لبطريرك القسطنطينيّة، وقامت بطريركية مستقلّة في موسكو، كما رفض توقيع البطريرك اليونانيّ في موسكو إيسيدور في عام 1439 م على أنّ البابا هو رئيس كلّ الكنيسة، وحينما سقطت القسطنطينيّة بيد المسلمين في عام 1453 م قال البديل الروسي للبطريرك اليونانيّ إنّ هذا عقوبة من الله لتوقيع اليونانيّين على الولاء للبابا. وفي عام 1484 م وقّع كلّ البطاركة الشرقيّين الأربعة، بطاركة الاسكندريّة والقدس وأنطاكية وموسكو، على بيان مشترك رفض اتّفاق فلورنسا الذي أعطى الولاء للبابا.

كان موقف الروس موحّداً في رفض رئاسة البابا، وإعطاء الولاء للكنيسة الأرثوذكسيّة. وصار ينظر إلى موسكو على أنّها المقرّ الكونيّ للعالم الرومانيّ بعد سقوط روما الأولى ثمّ الثانية "القسطنطينيّة"، وأنّ البطريرك الروسيّ هو الممثّل الحقيقيّ للمسحيّة. لكن ما كان يرضي حاكم موسكو لم يكن هذا، فقد سعى كما سعى من بعده لتوحيد كلّ ما يطلقون عليه روسيا، بما فيها روسيا الكبرى وروسيا البيضاء وأوكرانيا، وفعلاً استمرّ هذا حتى بعد قيام الاتّحاد السوفييتي، وبعد أن كانت كلمة روسيا القيصريّة قد

هجرت. ويلاحظ أيضاً أنّ الحكومة الروسيّة والسوفييتية لم تكن تطمح لتوحيد الأرثوذكس تحت قيادتها، وهذا واضح في أنّ مطامح الكنيسة الارثوذكسيّة السابقة قد هجرت. وحينما قام بيتر الأكبر بحروبه لتوسيع روسيا لم يكن الهدف فيها بلوغ ألقاب مثل الامبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة، بل كان هدفاً عمليّاً، وهو وصول روسيا إلى موانئ على المياه الدافئة. يمكن أن يقال إنّ الروس كانوا في كلّ هذا أقلّ الأقوام جرياً وراء هذا السراب، سراب بعث شبح الامبراطوريّة الرّومانيّة.

لكنّ الفكرة هنا واضحة، بصرف النظر عن الموقف الروسيّ، وهو أنّ الدولة العامّة أو الكونيّة يعيش ظلّها أو شبحها لمدّة قرون وأحياناً قرون كثيرة بعد زوالها، بل يحدث أن تصبح أبعادها أكثر أسطوريّة بمرور القرون. أقوى مثال لدينا في هذا ما وصل إليه القيصر أغسطس مؤسّس امبراطوريّة "السلم الأغسطي" من تقديس لا يحقّ إلاّ للإله، فتسمع في مديحه أقوالاً مثل: "إنّه صنع كوناً كان قد تمزّق. إنّه قد أضفى على كلّ الكون وجهاً جديداً. إنّه قد جاء الكون ليصنع له سلاماً وكمالاً وليضع حدّاً لأي حرب. إنّه المخلّص الذي كانت رسالته أن يخلّص الدنيا من الحرب." وفي الوقت الذي كان الرومانيّ يتردّد في إطلاق صفات الإله على الامبراطور في أيّام أغسطس، صار مثل هذا معتاداً بعده بقرن من الزمان. ولكنّ الاعتقاد بخلود الامبراطوريّة أعمق من إضفاء الخلود على الأشخاص. وحتّى اليونانيّ الذي مرّت عليه فترة بعد اكتساح روما لبلاده يقف من الامبراطوريّة الغازية موقف العداء صار يتحدّث عنها على أنّها المأوى النهائي لكلّ البشر، ومنتهى الأمل في السلام والازدهار، ولا شقاء تحت ظلّها لأي قوم. ففترة الاضطرابات التي تمرّ بالحضارة في وقت تفتّتها تدفع بالنّاس بقوّة لأن يتعلّقوا بالدولة العامّة التي تبقي على شعورهم بالتماسك، ويزداد هذا التمسّك بتعظيم وتقديس الدولة العامّة كلما انحسرت حقيقتها. نفس الموقف نراه لدى الفرس وهم يرون في ملكهم ملكاً للأرض كلّها، وسيّداً لكلّ البشر. وكان من الحجج الرئيسيّة للذين يؤكّدون على خلود الامبراطوريّة الرومانيّة أنّهم لا يجدون خلف حدودها عدوّاً ذا قوة ليخشى منه أن يهدّد وجود الامبراطوريّة. ولكنّ هذه الحجّة لا قيمة لها، لأنّ مثل هذه الكيانات يأتي مرضها من داخلها لا من خارجها. يذكّرنا هذا ببعض العناصر المشعّة التي لا تحتاج طلقات من خارجها لتفكّكها، بل هي تتفكّك بعوامل داخليّة. فالعوامل غير السليمة في الداخل تفعل فعلها في إفساد وتخريب هذا الجسد. فالهدف عند أنصار الدولة العامّة أو الكونيّة هو الخلود، ولكنّ الخلود لا وجود له في هذا العالم. فالحضارة الحالية هي المواد الخام التي تصنع منها الحضارة اللاحقة، وهذه دورة لا تتوقّف في حياة الكون. بهذا يكون الجواب الذي طرحناه في أوّل الفصل هو "لا"، لا يمكن أن تكون الدولة العامّة غاية في حدّ ذاتها. أمّا السؤال الآخر، وهو هل الدولة العامّة لها دورها في

خدمة غرض أعلى، فلا بدّ أن نلاحظ أنّ من أنشأوا الدولة العامّة، وهي الأقليّة المسيطرة، ما كانت أبداً تقصد أن تخدم سوى وجودها واستمرارها. ولكن بالرغم من هذا القصد، فإنّ الدولة العامة تكون منطلقاً لإفادة كتلة أخرى غير الأقليّة المسيطرة، وهذا ما علينا بحثه الآن.

الفصل الثالث والثلاثون

نعمة الحركة الحرّة والسلام

سيكون من الغريب أن نجد في هذه المؤسّسة التي تحدّثنا عنها، وهي سلبيّة ومحافظة على القديم، مصدراً لنفع أيّ فئة أو جهة. فحين نتحدّث عن سعة الامبراطوريّة الرومانيّة فلا يجب أن نظنّ أنّ توسّعها جاء باستنفار أقصى طاقتها كما كان الأمر يوم الصّدام مع قرطاجنّة. وإنّما مدّت الامبراطوريّة يدها إلى أراضٍ فقد أهلها ما يدفعهم للدفاع عنها. يعني هذا أنّ وضعاً كوضع هذه الامبراطوريّة يصعب أن نتصوّر أن يكون فيه مصدر إلهام وإبداع لحياة جديدة، وإنّما ما نراه في الدولة العامة هو راحة مؤقّتة على طريق التدهور الكامل للحضارة. يصعب أن نتصوّر مثل هذه الدولة مصدراً لولادة جديدة، مع أنّها غير قادرة على أن تعطي حياة جديدة لنفسها. صحيح أنّ الامبراطوريّة تعمل أعمالاً بقصد إطالة عمرها، ولكنّها لا تجد منافسين حتّى تسارع إلى الإبداع لتقهرهم. فقد سبق وأوضحنا أنّ من أسّسوا الدولة العامّة لم يصلوا إلى تأسيسها إلاّ بعد أن سدّدوا "الضربة القاضية" إلى آخر منافسيهم، فالشيء الملحوظ في الدولة العامة هو السلام. ولكن لا يجب الظنّ بأنّ الدولة العامّة ليس أمامها عمل كثير، لأنّها ما وصلت إلى الظهور إلاّ بعد تحطيم أو إنهاك مؤسّسات سابقة كثيرة، وعليها أن تعمل بجدّ الآن لمجرّد الصيانة، والعلل والفجوات تزداد اتّساعاً لا ضيقاً في هذه الحال. مثالنا البارز هو مرّة أخرى الامبراطوريّة الرومانيّة، حيث علينا ملاحظة القرنين من الزمان بعد تأسيس تلك الامبراطوريّة في معركة اكتيام في عام 31 ق.م. كانت طريقة الحضارة الدولة الرومانيّة تقوم على ترك الدول–المدن تحكم نفسها ضمن تعاونيّة عامّة، وحولها إمارات لم تتغلغل فيها الثقافة الهيلينيّة، وهذه تتمتّع بالحكم الذاتيّ. أراحت الحكمة الامبراطوريّة نفسها بهذه الطريقة من عبء إدارة هذه المناطق، وحصرت مهمّتها في أمرين: تأمين التناسق والتوافق بين هذه الدويلات، وحمايتها من أيّ عدوان خارجيّ. واضح إذن أنّ مثل هذه السياسة

خفّفت عن الدولة الحاجة إلى جيش ضخم أو إلى إدارة معقّدة. ولكنّ من يتابع ما حدث على مدى قرنين فسوف يلاحظ تغيّرات حدثت عن غير قصد وبالتدريج، ولكنّ أثرها عميق جدّاً. من هذا أنّه مع انتهاء حكم ماركوس أوريليوس (حكم 161–80 م) صارت الولايات تحكم حكم مباشراً عن طريق الحكومة المركزيّة، ليس لأنّ الحكومة المركزيّة كانت ترغب بسلطة أكثر، بل لظهور مقدار متزايد من قلّة الفعّاليّة لدى الحكومات الاقليميّة، لأنّ هذه لم تكن مثلاً كهيرود الأكبر، صاحب الفّعاليّة العالية وإن كان قاسياً. كذلك كانت الحكومات المحلّية للدول–المدن تجد دائماً الرجال الأكفاء الراغبين في الخدمة مجّاناً لمجرّد الشعور بشرف خدمة الأمّة، ولكن مثل هؤلاء الرجال نضبوا على مدى القرنين التاليّين، فأرسلت الحكومة الامبراطوريّة من يعوّض عنهم من اختيارها وتعيينها، وليسوا مواطنين يصلون إلى مناصبهم بالانتخاب.

لا يجد من يتابع هذه التحوّلات رغبة عند الحكومة المركزيّة في فرض أولئك الإداريّين المعيّنين من قبل الإدارة المركزيّة، ولا يجد أنّ المناطق ترغب بأن ترى هذه الإدارة تفرض عليهم، وإنّما كانت الظروف تسوق الحكومة الامبراطوريّة إلى فعل ذلك، بحيث ترى مثلاً أنّه بانقضاء فترة الامبراطور تراجان (حكم 98-117 م) لم يبقَ إداريّ واحد من رجالات المناطق، وإنّما بقي الأشخاص المحلّيّون تحت يد الموظّفين المعيّنين مركزيّاً ليفرضوا أشدّ الضرائب. فمهما قلنا عن ضرورة الإجراءات أو عدم ضرورتها، فإنّها أحدثت من الأضرار ما أحدثت. علينا أن ننبّه هنا أنّ نفس بناة الامبراطوريّة كانوا منفتحين جدّاً للأفكار الجديدة، برغم كل روح التقليد التي سادت مقاصدهم. وإلى جانب ذلك يلاحظ المرء أنّ تركيب الدولة العامّة يوفّر حركة لا تنتهي من انتقال الأشياء من طرف إلى طرف، من ذلك مثلاً انتقال الأعشاب الطبيّة عبر الامبراطوريّة الرومانيّة وانتقال استخدام الورق من أقصى شرق الخلافة الإسلاميّة إلى أقصى غربها، وهذا من نعم انتشار السلام. فانتقال استخدام الورق شيء كان يسير بسرعة مثيرة، انطلق من الصين ليصل سمرقند في عام 751 م، ثم إلى بغداد بحلول 793 م، ثمّ إلى القاهرة بحلول 900 م، ثم إلى فاس بحلول 1100 م، ثمّ إلى جاتيفا في الاندلس بحلول 1150 م. لكن قد يكون دراسة الانتقال أهمّ حين ندرس التغييرات العمودية، ففي الدولة العامّة في اليابان، كانت الأسرة الحاكمة، توكوجاجوا، حريصة جدّاً على سدّ طريق الاحتكاك مع العالم، خوفاً من القلاقل بين طبقات المجتمع التي هي غير راضية عن الأوضاع، ونجحت في ذلك لمدة قرنين ونصف، ولكن لم يكن لهذا الوضع أن يستمرّ، مهما بالغت الحكومة في تجميد البناء الاجتماعيّ على ما هو، ففي القرن الثامن عشر انتشر المال، ولم يكن

التبادل قبلها إلاّ بالأرز، وأصبح المحاربون مدينين للتجّار، وأصبح نظام هؤلاء التجّار أقرب للنظام المصرفي، وانتشر نظام رأسماليّ لم يكن له وجود من قبل، وهذا ما لا ترغبه الحكومة الامبراطوريّة.

يلاحظ من استعراض مختلف هذه الدول العامّة تنوّعها الكبير من الناحية الثقافية، وبهذا فقد كان التحرّك سمة واضحة في هذه الامبراطوريّات، تحرّك يحدث بطرق ناعمة تختلف تماماً عن الطرق العنيفة السابقة على قيام الدولة العامّة، أي فترة الاضطرابات. في الفترة السابقة كان التحرّك والنقل يشمل اللاجئين والمنفيّين والمطرودين والعبيد المنقولين، وهذا ما يتوقّع في ذلك العصر القاسي، بينما يحلّ محلّ ذلك في عصر السلام، عصر الدولة العامّة، تحرّك التجّار والجنود المحترفين، والدعاة الفلاسفة ودعاة الدين، والحجّاج. وبالطبع فستجد الحكم على ما يحصل في ظروف الدولة العامّة يختلف اختلاف الأرض عن السماء. فها هو شخص نجا بأعجوبة من أن يكون تحت حكم الامبراطوريّة يصرّح أنّ هذه الامبراطوريّة الفارسيّة جلبت ظروفاً مخيفة إلى من هم تحت نيرها، وتفتّت السكّان حين جرى طحنهم وخبزهم في كتلة واحدة. بنما تجد شخصاً ولد من أسرة يونانيّة يتحدّث عن النعمة الكبرى التي حقّقتها الامبراطوريّة الرومانيّة، بعد كلّ الفوضى التي كانت سائدة قبلها، فيخاطبها قائلاً: "لقد جعلت من كلّ العالم المسكون أسرة واحدة." وقد رأينا كيف يتحدّث شاعر من الغال بنفس الحماس عن الامبراطوريّة الرومانيّة بعد ذلك بمئتي عام مع أنّها قد تلقّت فعلاً ضربة قاتلة. لكنّنا نجد بلايني يصف الامبراطوريّة الرومانيّة في أواخر أيّامها وصفاً يصدق عليها وعلى كلّ الدول العامّة، فيقول: "أنا أعلم أنّ من المجازفة إطلاق أوصاف سريعة على هذه الدولة التي صارت مربيّة الأمم وأمّ الأمم وراعية الأمم، الدولة التي خفّفت من ممارسات الأمم الجامحة، ووفّرت تبادلاً لغوياً للجميع، بدل اللغات الهمجيّة التي لا حصر لها، إنّها بكلمة واحدة قد أصبحت الوطن الأم لكلّ الأمم وفي كلّ أرجاء المعمورة."

أهمّ ظاهرة توفّرها الدولة العامّة أو المسكونيّة هو فترات متطاولة من السلام، فلا مجال لأيّ إنجازات قيّمة في فترة العنف والاضطرابات، ولا مجال للتواصل المثمر. وحينما يحصل التوافق والتناغم بين الحاكم والأقاليم التي تحت يده، فإنّ السلام يعمّ وينتشر، بين الفئة المسيطرة والبروليتاريا الداخليّة والبروليتاريا الخارجيّة، بل ووراء ذلك. وحتّى حينما لا يتحقّق سلام حقيقي، فإنّ التهدئة ووضع السلاح يتحقّقان. لكنّ السلام لا يعني نفس الشيء لكلّ الطبقات، فالقلّة المسيطرة تسترخي وتركن إلى الهدوء، بينما البروليتاريا تنهض وتزدهر. تميل القلة المسيطرة إلى وضع تقليديّ أكثر فأكثر، بينما البروليتاريا الداخليّة تظهر قدرتها الإبداعيّة وينشأ من بين صفوفها مؤسّسة دينيّة تكون نواة لحضارة جديدة، بينما تقتحم البروليتاريا الخارجيّة الدولة وتمسك بالقوّة العسكريّة التي أهملتها الدولة العامّة.

وهكذا ترى أنّ هذه المؤسّسة التي أنشأتها الفئة المسيطرة تكون نفس هذه الفئة أقلّ من يقطف ثمراتها، بينما تكون أرضاً خصبة للبروليتاريا الداخليّة التي تحمل ديناً جديداً، تنشره بدءاً من القاع ثمّ نحو الأعلى فالأعلى، حتّى يكون للدين الجديد الأرض الدينيّة المناسبة لحضارة وليدة.

يمكن أن نجد أمثلة كثيرة على ما توفّره الدولة العامّة لانتشار دين جديد، دون أن تعرف هي كيف تفيد من فرصة السلام وانفتاح الطرق والتحرّك النشيط على أراضيها. فالإمبراطورية البابليّة الجديدة وما تفرّع عنا من امبراطوريّة أخيميّة وسليوديسيّة فتحت المجال لانتشار اليهوديّة والزرادشتيّة، والسلام الرومانيّ فتح الطريق لانتشار المسيحيّة وعبادة سايبيلي وآيسيس، وكذلك تحكيم النجوم عند البابليّين. والسلام الصيني فتح الطريق للدين الماهاياني القادم من الهند، وكذلك لدين الطاويّة الخارج من نفس الأرض الصينيّة. وربّما من أعجب الفرص ما أتاحته الامبراطوريّة المغوليّة لبرهة قصيرة من سلام وسهولة التحرّك على مدى مسافات شاسعة في أوربا وآسيا، وإذا بمذاهب وأديان كثيرة تسارع إلى الإفادة من هذه الفرصة القصيرة، منها مذاهب النسطورية والكاثوليكيّة والإسلام، والبوذية الماهايانيّة. وهكذا فالأمثلة كثيرة.

بعض الدعاة للأديان كانوا واعين إلى أنّ الله سخّر لهم هذا الميدان، أي الامبراطوريّة، لنشر دينه، وهذا ما ورد على لسان عدد من أنبياء العهد القديم، مثل عزرا وناحاميا. وهكذا تحدّث أحد آباء الكنيسة عن الفرصة العظيمة التي يتيحها جمع شعوب كثيرة بدون أيّة عوائق تحت مظلّة دولة واحدة وتحت ظلّ السلام في كلّ مكان، ورأى أنّها رحمة من الله. لكنّ نجاح الأديان الكبرى في نشر كلمتها يحدث أن يثير الجهات الحاكمة فتحاول خنقها، كما فعل نظام توكوجاوا اليابانيّ بالدعوة الكاثوليكيّة في القرن السابع عشر، ومرّة أخرى على يد سلطة المانشو في القرن الثامن عشر، وكما كافح العثمانيّون انتشار الشيعيّة في عام 1514 م، وكبت المغول الإسلام، لكنّه عاد فثبّت قدمه في الصين. من المفيد أن نضيف أنّ اضطهاد المسيحيّين في بعض الأحيان قبل تبنّي الامبراطور قسطنطين للمسيحيّة في عام 312 م كان جزءاً من توجّس الامبراطوريّة من كلّ دين غريب عن الدولة، وهو نفس موقف الهند من السيخ الأقليّة. ولكنّ هذا الموقف المعادي الذي وقفته الامبراطوريّات من الدين يقوم على فكرة أنّ كبح الدين بالقوة هو أقصر طريق لمنع انتشاره، ومع أنّ المسيحيّة استطاعت بالرفق أن تغلب هذا العنف في البداية، إلا أنّ الكنيسة نفسها دخلت بعد ذلك في تاريخ طويل من اضطهاد من لا توافق عليه الكنيسة، استمرّ من القرن الرابع ولمدّة ثلاثة عشر قرناً.

لكن لنعُد ونؤكّد أنّ ما يوفّره التحرّك السهل والسلام في دولة كبرى كان منحة رائعة للأديان الكبرى. وأمّا من ناحية القوّة العسكريّة فميزان القوى مختلف، فبناة الدولة العامّة لا يصلون إلى إنشائها إلاّ وقد أصابهم الإنهاك، فهم لا يرغبون الآن إلاّ في السلام، ولذلك فهم يتركون القوّة العسكريّة والسياسيّة للبروليتاريا الخارجيّة. فهنا نجد مفارقة، وهي أنّه لا القوّة ولا الإدارة تبقيان في أيدي الحاكم أو المحكوم في مثل هذه الدولة، بل يمضيان إلى أيدي خارجيّة، ولا يبقى للدولة أثر بفعل هذه القوى الخارجيّة أو تجاه القوّة التي تغزوها من حضارة مختلفة. ومن الأمثلة على هذا البرابرة الذين قضوا على امبراطوريّة سومر وأكّاد، وامبراطوريّة جبتان، وامبراطوريّة تشيئين (أو تسيئين) وهان، والامبراطورية الرومانيّة، والخلافة الإسلاميّة، والمملكة المتوسّطة والحديثة في مصر. وحتّى في أمريكا قضي على الدولة العامّة للانكا، وهي مرحلة من الحضارة الانديّة، على يد الغزاة الأوربّيّين. فالأمثلة كافية وكثيرة، ولكنّ من المهم أن نلاحظ أنّه مهما ظهر على يد البروليتاريا الخارجيّة من بطولات في غزو الدولة العامّة، فإنّ بطولاتهم لا مستقبل لها، ولا يبقى منها للتّاريخ شيء خاصّة حين نقارنها بإنجازات البروليتاريا الدّاخليّة.

كما إنّه يحدث حينما تهاجم دولة عامّة أن تهجع أحياناً لفترات متفاوتة، قد تصل إلى قرون طويلة، قبل أن تخرج وتتابع سيرها الذي كان. حدث هذا للحضارة الهندية، التي هجعت كما وصفنا سابقاً لمدّة ستّة قرون قبل أن تخرج على شكل امبراطوريّة جوبتان، وكان في هذا متابعة دولة قديمة هي امبراطوريّة موريان. لهذا فعلى القوى الغربيّة التي احتلّت مناطق شاسعة ألاّ تظنّ أنّ الدول التي احتلّتها سوف تذوب شخصيّتها في التغرّب، بل إنّ المؤشّرات التاريخيّة تدل على العكس.

الفصل الرابع والثلاثون

التواصل

صار لدينا من الشواهد ما يدلّ على أنّ مدّ الدول العامّة سلطانها عبر أراضٍ شاسعة يكون مصدراً للفائدة لمن يعرف كيف يفيد منها. ونحن نتابع هذا الموضوع الآن بالتركيز على الخدمات التي توفّرها الدولة العامّة عن غير قصد منها أحياناً في مجال أنظمة التواصل الجغرافيّة واللغويّة. لا أمل للدولة

العامّة في تحكّم فعّال بدون قوّات عسكريّة وتواصل فعّال للمراسلات وأيضاً لخدمة الشرطة السريّة.
كانت الامبراطوريّة السومريّة-الأكاديّة تستخدم نظاماً من القنوات للتواصل، وامتدّت سلطة "الامبراطوريّة الجديدة" في مصر إلى الأراضي السوريّة وما بين النهرين، بعد فترة من احتلال الهكسوس، فاستخدمت هذه الامبراطوريّة المصريّة نفس الطرق التي ورثتها من الحضارة السومريّة-الأكاديّة للمواصلات والتواصل، وكان يتجوّل عبر البلاد شبكة من المراسلين والمخبرين. وتجاوز الأخيميّون الحضارات السابقة في التواصل بزيادة التنظيم والفعّاليّة. يتبع هذا كلّ ما تحتاجه الطرق من صيانة دائمة، ومأوى للراحة، وحراسة قويّة. ولم يكن المراسلون يتوقّفون، بل يسلّم أحدهم للآخر، فلا تتوقّف المراسلة لا ليلاً ولا نهاراً. يضاف إلى هذا وجود نظام "برقي"، تقوم به شعلة النار برموز معيّنة. وكان على الامبراطور أن يكون له عيون أو جواسيس يلاحظون الوضع المحلّي في الإمارات المنتشرة بحسب مساحة الامبراطوريّة. فنظام التجسّس ونظام قلاع المراقبة والرسول الخاصّ بدون حراسة، كلّ هذا أساليب لا تغفلها الإدارة المركزيّة، ونفس المراسلين هم الجواسيس، وهو ما عملت به الامبراطوريّة الأخيميّة. (الأخيميّون امبراطورية فارسيّة أسست في 559 ق.م.). وتعود كلّ هذه الأنظمة وتظهر عند الرومان وفي الدولة العربيّة المسلمة، وهو ما يلاحظ في القيمة الكبرى لـ "صاحب البريد" عند العبّاسيّين. فأقلّ ما يقال أنّ المراسلين يجلبون إلى الخليفة وضع الزراعة والريّ في مختلف الأقاليم، ولم يكن هذا النظام خالياً من المخبرين، رجالاً ونساء. ولا حاجة أن نؤكّد أنّ كلّ الأنظمة اقتباس من سالفتها، فنظام الطرق الصينيّ كان واسعاً نشيطاً دون التفكير بأنظمة الدول العامّة الأخرى، وإنّما كان وراءه عقل ثوريّ أقام دولة عامّة. وربّما لا يعرف الكثيرون كم طور الإنكا نظام الطرق (مثلاً في عهد الانكا الثامن باتشاكوتي، والذي حكم بين 1400-48 م) والتي لها تشابه غير مقصود طبعاً بالطرق الرومانيّة، وحينما يعترض الطريق نهر، كانت الجسور تنشأ من حجارة وخشب، أو تعلّق بالحبال، أو بالأسلاك. ولا يختلف همّ الدولة هنا عن غيرها، فنظام المراقبة والمتابعة من أولى أولويّاتها، وهنا أيضاً يجد المتابع نظام الزيارة الخفيّة ونظام المخبرين، فالحكومة المركزيّة تريد أن تفهم ماذا يقول الناس عن الأوضاع. ويقوم الانكا نفسه بجولة في أنحاء الامبراطوريّة قد تستغرق سنين حتّى يسمع كلّ شكوى وطلب. نظام المواصلات هذا متاح لكبار الإداريّين وللإمبراطور نفسه، ولكن ليس للشعب، بينما في أمريكا الوسطى يختلف الوضع، لأنّ اتّحادات التجّار هي التي كانت تقوم بإعداد الطرق، وكان التجّار هم الأسبق في أي توسّع للإمبراطورية. أمّا في اليابان، فقد كان الطريق الرئيسي يخدم الدولة العامّة، وهي حكومة شوجان، لتسيطر من مقرّها في يدو لتبقى عينها بصيرة بما يحصل في إدارة كيوتو، والأهمّ من ذلك لتبقى عارفة عن كثب بسلوك النبلاء الاقطاعيّين في كلّ أنحاء البلاد، وخاصّة أنّ هؤلاء كثيراً ما يمثّلون روح الثورة. ونفس السياسيّين الحاكمين

في يدو كانوا في ذلك العصر، عصر توكوجاوا، يقضون شطراً من العام في أراضيهم الإقطاعيّة، فلهذا تكون الطريق الكبرى وفروعها عصباً حيويّاً لهم. أضف إلى ذلك استخدام تلك الطرق في التوسّع على حساب البرابرة من عشائر آينو.

وحالة الصّين تختلف، فقد بقيت الزراعة هي عصب الحياة، وكلّ منطقة تكاد تكون مكتفية بذاتها، ولكنّ الطريقة الوحيدة للسيطرة على عصب الحياة يكون بالسيطرة على أكثر منطقة منتجة، وحين يكون للحكومة اليد العليا فيما يخصّ الإنتاج يكون لها اليد العليا على كلّ الصّين. كانت البقعة المركزّيّة فيما حول العاصمة في الشمال، ولكن حدث أن أصبح وادي يانجتسي أكثر إنتاجاً، في أيّام أسرة تآنج (حكمت بين 420-589 م). معنى هذا أنّه صار هناك وضع خاصّ، فالمركز السياسيّ في الشمال، والإنتاج المركزيّ في الجنوب، لهذا صارت الضّرورة ملحّة لحركة مواصلات فعّالة. من هنا أصبحت القناة الكبرى تشغل أعظم العقول في الصين، وكلّفت ملايين الأرواح على مدى أكثر من عشر قرون، ونسبة ضخمة من خزانة الأمّة، مهما قيل عن دور يانج تي (حكم 605-18 م) من أسرة سوي. فهذه القناة، شأنها شأن السور العظيم، لم تبن في وقت واحد. كان نقل الحبوب يهمل في أوقات التمزّق، وحينما حكم المغول البلاد في القرن الثالث عشر اختاروا بكين لتكون العاصمة، رغم أنّها في الشمال، لأنّها أقرب ما يكون لقبائلهم الرحّل، وواجهوا من جديد وبشكل أشدّ تأمين وصول الحبوب من الجنوب، وورثت أسرة مينغ، وهي صينيّة، نفس المشكلة، بعد دحرها المغول، ولكنّها فضّلت الحفاظ على بكين كعاصمة، لمصلحة سياسيّة وعسكريّة، ووجدوا ذلك أهمّ من الاعتبارات الاقتصاديّة. وهكذا عادت الأهميّة للقناة الكبرى كعامل توصيل وتوحيد. وكذلك حافظت عليها الأسرة التالية، المانشو. وبقيت هي العمود الفقري للصين حتّى تفتّت الحكومة التقليديّة في القرن التاسع عشر.

كلّ ما عرضناه يوضّح تماماً المصلحة الكبيرة للقائمين على الدولة العامّة في كلّ تلك الامبراطوريّات في نظام فعّال من التواصل والمواصلات. لكنّ الحكومات المختلفة لم تكن تحسب حساب المستفيد الأكبر من نظام التواصل، وهي فئات غير حكوميّة. فكم مدح المادحون طرق الامبراطوريّة الرومانيّة التي لم تترك جبلاً ولا نهراً إلا وعبرته، ولم تترك قطّاع طريق إلا وأخضعتهم، ومع ذلك فقد كان من قطف الثمرة من كلّ هذا التفوّق في الطرق غير الحكومة المركزيّة، فكم تحقّق وقتها القول: "كلّ الطرق تقود إلى روما!" فإذا فرح الحكّام أنّ المسجونين والسوّاح وأصحاب الحاجات يسهل وصولهم إلى العاصمة، فهم لم يتصوّروا أنّه سيكون سهلاً أيضاً على البرابرة الغزاة والامبراطوريّات المنافسة أن يصلوا إلى روما. لاحظ مثلاً سهولة وصول الوندال إلى اسبانيا، كما إنّهم وصلوا إلى قرطاجنّة في غضون 24 عاماً

من قطعهم نهر الراين في عام 406 م. وهكذا خدمت الطرق العظيمة الامبراطوريّة المنافسة في بلاد الفرس، والغزاة البرابرة: القوط والفرانك والوندال. والأهمّ من كلّ ذلك أنّها كانت الطرق التي اتّبعها بولص وما بعده، وكذلك كان ممّا مهّد لحركة الدعوة إلى تنقية البحر من القراصنة.

ما ذا عن التواصل والأديان الكبرى اليوم؟ فتحت التقنية الحديثة أبواباً من التواصل والوصول ما كان أحدٌ يتصوّرها، والأديان الكبرى تسير عبر تلك الدروب، وتحاول الكاثوليكيّة أن تنافس الإسلام على امتلاك قلوب أفريقيا، وحتّى البوذية والهندوسيّة وصلت إلى مناطق ما كان أحد يتصّور أن يصلها إلاّ المسيحيّة. وهذا الوضع يجبر العالم على التفكير هل الأديان ستعيش جنباً إلى جنب أم أنّ أحدها سيزيح الآخر؟ لم تكن مثل هذه الأسئلة تسأل من قبل، فلم يكن العالم كلّه في متناول أحد، ولهذا فحتّى أنشط الأديان وأكثرها قدرة على الوصول إلى الناس، وهي البوذيّة والمسيحيّة والإسلام، كان انتشارها محدوداً بحدود تحرّك البشر، أمّا اليوم فإنّه لا يوجد مكان في العالم بعيد عن وصول الدعوة إلى أيّ دين، ولهذا برز السؤال الذي طرحناه: هل دور كلّ دين أن يزيح الآخر، أم أن يعيش جنباً إلى جنب مع الآخر؟ أمام كلّ فرد الخيار اليوم بعد أن تنضج قدراته أن يختار الدين الذي يناسبه، وربّما ليس هناك وراء البوذيّة من يحرص كثيراً على أن يراها هي الدين الفائز من بين أقوى ثلاثة أديان. ولكنّ موقف المسيحيّة والإسلام مختلف، فكلّ منهما لا يقبل من أحد أن يختار الدين الآخر. على مدى القرون قبلت المسيحيّة اليهوديّة على مضض، وأحياناً لم تتحمّلها أصلاً، أمّا الإسلام فقد أبدى تحمّلاً أكثر للمسيحيّة واليهوديّة. ليس لدينا ما يشير إلى الوضع في المستقبل حول إمكانية استمرار الدينين الكبيرين جنباً إلى جنب، أو إصرار كلّ منهما على أنّه لا مكان في العالم إلاّ له. الحقيقة الوحيدة التي نستطيع أن نؤكّدها أنّ المجتمعات لا تعيش بلا دين.

الفصل الخامس والثلاثون

اللغة والأبجديّات

لا تعيش دولة عامّة بدون لغة أو أكثر للتواصل، ولا تعيش بدون نظام مرئيّ لتمثيل الكلام المحكيّ. ولكن حينما نأتي إلى ما يحصل فعلاً فكثيراً ما لا نجد حلاًّ بسيطاً. نعم تبنّى نظام توكوجاوا في اليابان، وهو الأسرة الامبراطوريّة، لغة الحاكم لتكون اللغة الرسميّة التي يتفاهم فيها الحكام فيما بينهم ويتفاهمون مع الشعب، فلم يكن هناك تنازع في اللغات، وكذلك حصل لأسرة الإمبراطور الرّوسيّ. ولكنّ أكثر الحضارات كان عليها أن تتقبّل لغات متعدّدة وأنظمة أبجديّة مختلفة. كان خيار بناة الامبراطوريّات أن يعطوا لغتهم هم دور اللغة الأولى، ولكن دون أن يجعلوها اللغة الوحيدة. واللغة السائدة تكون سائدة من حيث الواقع، ليس لأنّ السلطة الحاكمة اختارتها. بل حدث أن تقبّل بناة الامبراطوريّة لغة غير لغتهم الأم لأنّها هي اللغة السائدة. فعلى سبيل المثال حلّت المشكلة اللغويّة في الدولة العامّة الصينيّة بأن فرض مؤسّس الامبراطوريّة شيه هوانج–تي (حكم ما بين 221–210 ق.م.) الحروف الصينيّة التي استخدمتها رسميّاً دولة أسلافه، دولة تشيئين (أو تسيئن)، وبهذا أوقف ميل كلّ إقليم إلى تبنّي نظام الأبجديّة الخاصّ به. وبقيت هذه الطريقة، وهي طريقة تصويريّة لا أبجديّة (الأبجديّة مثل العربيّة أو الانجليزيّة حيث الحروف أصوات لا صلة له بمعنى الكلمات)، لتكون حروف الكتابة للطبقة المتعلّمة وهي صغيرة العدد. ممّا ساعد في توحيد اللغة المستخدمة والكتابة المستخدمة أنّ المجتمع الصيني كان في أوّل توحيد له في أيّام أسرة تشيئن (أو تسيئن) في عام 221 ق.م. متجانس اللغة، وكان من الممكن أن يحدث التمزّق ببعد ذلك لولا ما ذكرنا من جهد شيه هوانج–تي بفرض الاتّحاد السياسيّ، ولولا ما أقامته أسرة هان من نظام مدنيّ يدير شؤون البلاد، وتبنّى النظام الحاكم لهجة رسميّة بلهجة موحّدة تعبّر عن الكتابة القياسيّة، وهذا ما أنقذ المجتمع الصّيني من تشظّي اللغة، وما يتبعه من متاعب.

وليست هذه هي الصورة الوحيدة لما يمكن أن يختاره مؤسّسو الدول العامّة لحلّ مشكلة التفاهم اللغويّ، فالأكثر حدوثاً أن يختاروا أكثر من لغة. كان الانجليز قد تبنّوا الفارسيّة للاستخدام الرسميّ في حكمهم للهند، ثمّ استخدموا الانجليزيّة للدراسة العليا، وللمراسلة الدبلوماسيّة، ولكنّ اللغة التي بدأ استخدامها منذ 1837 م كانت لغة الهندي بطعم سنسكريتي، والتي سميت "هندوستاني"، بينما استخدم المسلمون في شمال الهند الأردو، وقد اصطنعوها وتبنّوها. فكما نرى هنا يعتمد ما يسمح به بناة الدولة العامّة من لغة على سعة صدرهم، وعلى الظروف الآنيّة التي يحسّون بضغطها. فالعثمانيّون مثلاً لم يفرضوا لغتهم التركيّة على سلك القضاء في مختلف أطراف الامبراطوريّة الواسعة. كما يمكننا ملاحظة كيف أنّ الرومان لم يصرّوا على استخدام اللاتينيّة إلاّ في صفوف القوّات العسكريّة أينما كانت. فالمراسلات الماليّة التي تصدر من روما كانت تصدر بلغتين، باللاتينيّة وباليونانيّة. وحتّى خارج منطقة

انتشار اليونانيّة لم تحاول الدولة فرض اللاتينيّة، وإنّما كانت تعاملها كميزة تفضيل. وقد يكون أعجب من ذلك موقف الحضارة السومريّة من اللغة الأكاديّة، فقد أدركوا أنّه رغم امتلاكهم لمفاتيح الدولة أنّ اللغة الأكاديّة صاعدة ولغتهم هابطة، فلم يكافحوا صعودها، ولم يحاول حمورابي (حكم بين حوالي 1792–50 ق.م.) فرض لهجة أجداده الكنعانيّة. ونتعلّم شيئاً آخر من النظر في الآراميّة والفارسيّة في الامبراطوريّة الفارسية الأخيميّة، فلغة الحكم هي الفارسيّة، وانتشارها يعادل انتشار الآراميّة من الناحية الجغرافيّة، ولكنّ الآراميّة هي التي كانت اللغة السائدة، وذلك لعوامل تجاريّة وثقافيّة. ولها ميزة أخرى وهي أنّها أسهل بكثير لأهل المنطقة، فهي لغة ساميّة، بينما اللغة الفارسيّة من الأسرة الهندو–أوربّية، وهذه أصعب بكثير لأهل المنطقة. نقول هذا رغم الغلطة التي ارتكبت بالعودة إلى استخدام الأبجديّة كصور، مع أنّ أحد العباقرة فيما يبدو قد استخدم رموز الكتابة المسماريّة كأصوات مستقلّة عن المعاني، فبالرغم من النكسة في الكتابة بقيت الآراميّة لغة سائدة.

ولدينا أمثلة أكثر وربّما أوضح على أنّ من ينشئ الامبراطوريّات لا يشترط أن يفرض لغته على الأمم التي يقهرها. فالمغول أظهروا مرونة كبرى في استخدام لغات المناطق التي حكموها، فالصينيّة استخدمت في الصين، والأبجديّة الفارسية–العربيّة في فارس والعراق، والتركية في مناطق الرحّل الذين كانت لغتهم التركيّة. وفي منطقة المغول المسلمين في الهند كان مزيج من الفارسيّة والهندوستانيّة هي اللغة التي سادت. الدرس الذي نستخلصه أنّ حظوظ اللغات يحكمها عوامل متشابكة، وليس قوّة الزمرة الحاكمة وحدها. ويكفي الدارس أن يتابع كم كان حظّ اللغة الأكاديّة عالياً، وكم كان استخدامها يتجاوز أصحابها، وحتّى بعد إقصاء الاسكندر للغة الآراميّة فإنّها بقيت تدفع لغتين من اللغات الساميّة واحدة إلى الشرق، وهي الأكاديّة، وواحدة إلى الغرب، وهي الكنعانيّة، حتّى صارت الآراميّة اللغة الحيّة لكلّ الناطقين بالساميّة في الهلال الخصيب، وتبنّى العرب حروفها، فأصبحت وسيلة كتابة الإسلام. وكذلك حظّ اللغة اللاتينيّة بعد اختفاء الدولة التي هي لغة الأمّ فيها. ولا شيء يرفع شأن اللغة مثل تبنّي أحد الأديان الكبيرة لها. وحتّى حين فرض الامبراطور شيه هوانج–تي أبجديّة قياسيّة، فإنّ عمله الكبير حفظت ذكراه لما ترجم فيها من كتب في المهايانا أكثر من كونها استخدمت لكتابة فلسفة كونفوشيوس ولاستخدام الدوائر الحكوميّة.

الفصل السادس والثلاثون

العواصم

لا تبقى العواصم دائماً هي نفس التي كانت يوم أنشئت الدولة العامّة. يكون عند منشئ الدولة العامّة اعتبارات يتّخذ بموجبها قرار تعيين عاصمته، فربّما كانت عاصمة آبائه قبل أن تتحوّل الدولة الإقليميّة إلى امبراطوريّة كبيرة، وربّما تكون في مكان يسهل منه السيطرة على الأراضي المطلوبة. وعموماً يكون أهمّ عاملين في اختيار العاصمة سهولة تواصلها مع بقيّة البلاد وكونها الأنسب لعمليّة الدفاع عن البلاد. لاحظ كيف كانت عاصمة العثمانيّين تتنقّل بحسب ما يكسبون من أراضٍ، من اسكي شهير (المدينة القديمة)، إلى يني شهير (المدينة الحديثة) إلى بورصة في عام 1326 م، وبعد أن فتح السلطان محمّد الفاتح القسطنطينيّة صارت العاصمة، ولم تفقد مكانها إلاّ بعد تأسيس الجمهورية التركيّة في عام 1923.

ويمكن أن يتابع الإنسان تغيّر العاصمة الصينيّة بدخول المغول، فقد كانت العاصمة كاراكورام، وكان مهرة الصناعيّين يحملون إليها حملاً لتجميل العاصمة، ولكنّ الزعيم المغوليّ قوبيلاي استحلّ الصين في 1264، واختار بكين عاصمة له، وحتّى بعد استعادة أسرة المانشو الصينيّة للبلاد من أيدي المغول اختيرت بكين كعاصمة، وأهملوا عاصمتهم القديمة موكدن. وهذا مثال آخر على انتقال العاصمة من الأطراف إلى قلب البلاد.

لكنّ هذا ليس الشكل الوحيد، فالعاصمة الهنديّة كانت تتحرّك بالعكس، نحو الأطراف، وحينما كانت الدولة العامّة السومريّة–الأكاديّة في كرسي الحكم كانت عاصمتها أور لمدّة تزيد عن القرن، وهي عاصمة أسّسها أور–نامّو (حكم من حوالي 2113 – 2096 ق.م.)، ولكن بعد انفراط دولته، واسترداد حمورابي (حكم من حوالي 1792–1750 ق.م.) لنفس العاصمة انتقلت إلى الشمال الغربيّ إلى بابل، وذلك نتيجة لتوسّع هذه الامبراطوريّة السومريّة–الأكّاديّة. وقصّة هذه المدينة تشبه قصّة بكين من ناحية أنّها أسّست لتكون عاصمة اقليميّة لقوّة البرابرة، ثمّ أصبحت عاصمة الامبراطوريّة.

يمكن للباحث أن يتوسّع في الأدوار التي تقوم بها العاصمة. صحيح أنّ الوظيفة المركزيّة للعاصمة أنّها مقرّ الحكم والدوائر الرئيسيّة. ولكنّ دورها متعدّد بالطبع، فلو وجّهنا النظر إلى دور عاصمة الإنكا، لوجدنا أنّ أصحاب الشأن جعلوا فيها أقساماً تمثّل مختلف أصناف السكّان، ومنهم بعض السكّان من المناطق التي أخضعوها. فأحد أدوار العاصمة أنّها تكون بوتقة انصهار يلتقي فيها فئات مختلفة من الأمّة، باختلاف مذاهبهم وثقافاتهم، ويشعرون بالوحدة. ويمكن أن يتأمّل الإنسان في دور روما، بعد قرون وقرون من زوال الامبراطوريّة، فقد بقيت مركزاً روحياً على مدى أكثر من ألفي عام. على كلّ حال فبما أنّ العاصمة هي في قلب حياة الدولة العامّة تجد أنّ أيّ غازٍ للبلاد تكون العاصمة أوّل مجال لاهتمامه، وكذلك تكون محور اهتمام من يريد النهب أو اغتصاب الحكم. وهذا ينطبق على بكين مثلاً، فقد اعتاد النّاس أن يتلقّوا منها أوامر ملزمة للجميع، ولهذا كانت القوّات الغازية حريصة أن يصل إلى النّاس أوامر من نفس العاصمة ليكون من المعتاد لهم أن يطيعوها.

وها هنا شيء طريف يدلّ على القيمة الرّمزيّة التي تبقى للعاصمة حتّى بعد زوال سببها. لم يكن "الأباطرة الرّومان" الذين يحكمون الألمان في القرون الوسطى يحصلون على لقبهم القانونيّ بدون أن يزوروا ولو زيارة واحدة أنقاض روما، ويضع البابا على رأس الامبراطور الجديد تاجاً، ولم تكن هناك لا قوّة ولا سيطرة رومانيّة، بعكس قوّة الألمان في شمال جبال الألب، بل إنّ بحث الأباطرة الألمان عن هذا السراب الروماني وهذا الشبح الزّائل قاد فيما بعد إلى زوال ملكهم. ودلّ سلوك نابليون على الأثر الهائل لهذا الطقس، وإن كان نابليون أخطأ حينما استدعى البابا ليأتي عنده من أجل هذه الغاية، ظنّاً منه أنّه سيكسب مقداراً من العظمة، ولكنّ النتيجة كانت عكس ما أراد لأنّ مشاعر النّاس كانت إلى جانب البابا العجوز المهان.

الفصل السابع والثلاثون

الخدمات المدنيّة

ما استعرضناه حتّى الآن هي مؤسّسات تتّصف بها كلّ دولة عامة، فاللغة والعاصمة شيئان لا تعيش الدولة العامّة أو المسكونيّة بدونهما، وإنّما حينما نأتي إلى الخدمات المدنيّة فنجد مقداراً من التنوّع

والنّضوج لا يشابهه أيّ تنوّع سابق. إذا بدأنا من أوّل السلّم فنجد الدولة الأخيميّة، حيث بقيت الخدمة المدنيّة غير مطوّرة أبداً. كان هناك عدد من الأمناء يمثّلون الامبراطور، وكان يراقبهم من يسمّى بلا مواربة "عين الامبراطور"، ثمّ عيّن آمر يمثّل حرّاس الامبراطور. في الطرف الآخر نجد الحكومة العثمانيّة التي كان لها فريق للمراسلة الرسميّة، بلغ مقداراً عالياً من الفعّالية. وحينما تأتي قوّة تطيح بالحكم في دولة عامّة فكثيراً ما تجد أسهل الحلول أن تبقي على النظام المدنيّ كما هو، على الأقلّ لفترة من الزمن. من ذلك مثلاً أنّ الأمويّين لم يسارعوا إلى عزل المسيحيّين وغيرهم وإلغاء نظام الحسابات الذي كان يعتمد عليهم، بل حدثت التغييرات فيما بعد. وحينما جاءت أسرة المانشو وأطاحت بالمغول وأعادت الصين إلى أيدي الصينيّين كان لها تفاهم دقيق مع موظّفي الخدمة المدنيّة، فهم صينيّون وهؤلاء صينيّون، وقد بدأ هذا التنظيم الجديد في عام 1644 م، وهذا بعد أن استغرق تحويل النظام المدنيّ إلى ما يناسب الصينيّين جيلين. وقد ساعدهم هذا ليس فقط في إرساء نظام يرضي الأمّة بل في التغلّب على بوادر ثورة مضادّة.

يحدث أيضاً أن تعتمد الدولة العامّة في طور نشوئها على الطبقة الارستقراطيّة من أيّام خلت لتكوّن منها النظام المدنيّ، وهذا ما فعلته الامبراطوريّة الرومانيّة وكذلك الامبراطوريّة الروسيّة، وإن كانت الدوافع في الحالين متباعدة جدّاً، ففي روسيا كان بيتر الأكبر محتاجاً جدّاً لأن يدعو طبقة النبلاء لتكون إدارته الكفء والفعّالة، بينما كان أغسطس الرومانيّ يدعو النبلاء لمشاركته في الإدارة عارفاً بمقدار عداوة تلك الطبقات لحكمه، فهو يمتصّ عداوتهم بهذه الطريقة. ولكنّ مشكلة بيتر الأكبر لم تنتهِ هنا، فليس من السهل تحويل طبقة النبلاء كمساعدين للدكتاتور بعد أن كانوا قد نشأوا على وضع اجتماعيّ متميّز، فبعد جيلين من محاولة امتصاصهم، جرى استثناؤهم من الخدمة في عام 1762 م. وقصّة الاعتماد على الطبقة الأعلى شيء يتكرّر في حضارات كثيرة، فحتّى الانجليز الذين حكموا الهند أتوا برجال من هذه الطبقة للإدارة الاستعماريّة، وإن كانت هذه الطريقة فشلت في محاولة منشئ الامبراطوريّة الصينيّ شيه هوانج–تي (وقد وصل إلى الحكم في عام 247 ق.م.). فقد أبدى في الحقيقة صلابة لا تتزحزح في معاملة هذه الطبقة العالية، حتّى إنّه لم تمرّ غير سنة على وفاته حتّى قامت ثورة قضت على حكم أسرته. بينما نجح أيّما نجاح الثائر هان ليو بآنج في تنظيم خدمة مدنيّة ناجحة، بل إنّ نظام هان استمرّ إلى عام 1911 م. كان هان قد أمر بعد وصوله إلى الحكم بسنوات، أي في عام 196 ق.م. أنّ أي موظّف يجري اختياره حسب قدراته، ثمّ أتى الحاكم التالي فحدّد ما معنى هذه القدرات، وربطها بمقدار استيعاب طالب الوظيفة وفهمه لتعالم كونفوشيوس. لقد قضى خان إلى الأبد على ربط تميّز العائلة بعشيرتها وبما

تملك من أرض، وإنّما بقي التميّز بحسب التعلّم والثقافة لا غير. يلاحظ في سلسلة الحكّام من بعده ميزة لا تجدها في بقاع أخرى، وهي أنّ الحاكم لا يدّعي لنفسه تقديساً أو شبه ألوهيّة.

بينما كان نهج بيتر الأكبر مختلفاً تماماً عمّا ذكرنا، فكلّ همّه كان توجيه روسيا لتلحق بالغرب في كلّ شيء، ولمّا ظهر أنّ طبقة النبلاء لن يفيدوه في هذا، نقل مؤسّسات كاملة بل كوادر كاملة من الغرب إلى بلاده لترسم نهج الحياة الجديدة. ومنح كلّيات الإدارة التي أقيمت في 1717-18 صلاحيّات واسعة، وكانت كلّ كليّة تختار أن يكون نائب المدير فيها من الغرب، كلّ ذلك بقصد تعليم الرّوس الطرق الغربيّة في الإدارة.

في هذه الحالات التي مرّت بنا يكون بناء جهاز من الخدمة المدنيّة مقصوداً، ويحقّق مقاصد لا يملك الجهاز القديم من الكفاءة ما يحقّقها، ولا يظهر لديهم قدرة على التلاؤم مع الوضع الجديد، ويكون سبب هذا أنّهم قد فات وقتهم، فمن الطبيعيّ أن يشعر مؤسّس الدولة العامّة أنّ من يخدمون في دولته الجديدة يجب أن يتمتّعوا بقدرات مناسبة للأوضاع الجديدة، وأن يكونوا قد تجاوزوا الماضي. وتمرّ فترة حرجة حينما تصل الدولة الجديدة وتشعر بقصر الوقت المتاح لها حتّى تملأ الفراغات، وليس هناك وقت طويل حتّى تدرّب الأفراد اللازمين عن طريق برامج طويلة الأمد. لهذا حصل في امبراطوريّات الإنكا والاخيميّة والعثمانيّة والرومانيّة أن كان أقارب الحاكم هم الذين قاموا بمهمّة ملء الفراغ وإشغال أعلى المناصب وجاهة ومسؤوليّة وقاموا بتدريب الكادر الجديد. كما يمكن أن نلاحظ أنّ شركة تجارة شرق الهند البريطانيّة كانت تدرّب موظّفيها الإداريّين الذين سيعملون في الهند على مستوى أعلى حتّى ممّا توفّره الحكومة البريطانيّة من تدريب.

يمكن أن نفهم من استعراضنا لتوظيف وتدريب فريق الإدارة أنّه لا السلطات الامبريالية ولا الأسر الحاكمة وفّرت أفضل تدريب لمثل هذا الفريق. لعلّ أفضل فرصة يدلّنا عليها مراقبة عصرنا بالذّات هو في تدريب أفراد من الطبقة الوسطى في مؤسّسات غير حكوميّة، وهذه حقيقة تتّضح أكثر فأكثر كلّما ازدادت الإدارة الحكوميّة دقّة وتعقيداً، ويكفي للتّأكّد من هذا الزّعم مراقبة توظيف هيئات الاتّحاد الأوربّي. على كلّ حال فإنّ فرق الإدارة لا يقتصر دورها على التعامل مع الشؤون اليوميّة، بل يكون من أثر وجودها تغلغل الثقافة التي يمثّلها الفريق نحو الأعلى والأسفل، في الطبقات الأعلى وفي الطبقات الأدنى. يمكن للمراقب أن يتابع ذلك فيما سعت إليه السلطة في امبراطوريّة الانكا، حتى في صفوف البدائيّين فيما وراء الحضارة الانديّة. ويمكن أن يتابع أيضاً اللغة التي خلّفتها القوّة الاستعماريّة في كلا

الهند وباكستان. ولا يشكّ أحد أن الأثر الذي خلّفه المجتمع الغربيّ في البلاد التي حلّ فيها يتجاوز كثيراً الوجود السياسيّ، وبقي بعد زوال القوى المستعمرة.

غير أنّنا لم نذكر بعد من هو المستفيد الأكبر من النظام الإداريّ الذي تبنيه القوى الحاكمة، فالمستفيد الأكبر هو في الحقيقة المؤسّسة الدينيّة. لاحظ كم يشابه الهرم الدينيّ الهرم الإداريّ، وكيف يجلس رئيس المؤسّسة الدينيّة على رأس الهرم بالطريقة التي يجلس فيها رئيس المؤسّسة الإداريّة والسياسيّة. يمكن أن نورد أمثلة كثيرة على هذا، ففي مصر كان رئيس رجال الدين لأمون-ريه في طيبة يشابه جدّاً في منصبه الفرعون الحاكم في طيبة، وكذلك كان رئيس المؤسّسة الدينيّة الزرادشتي يشابه في منصبه الشاهنشاه الساسانيّ، وكان البابا يشابه في طريقة عمله ووجاهته الامبراطور الرومانيّ فيما بعد ديوكليتاس. وحينما نقول هذا فلا نقصد التشابه في الإدارة الماديّة فقط، بل نعني تشابهاً في نظرتهم العامّة إلى الأمور ومبدئهم الأخلاقيّ.

يمكن أن نزيد الأمر وضوحاً حين نستشهد بثلاثة شخصيّات استوردتهم الكنيسة الكاثوليكيّة في الغرب من الخدمة العامّة الرومانيّة. أحدهم أمبروسيوس (340-97 م)، ووالده موظّف في الإدارة المدنيّة، وكان الابن يسير خلف خطى أبيه قبل أن يفاجأ في عام 374 م، بإصرار شعبيّ على شغله منصباً دينيّاً رفيعاً وهو مطران في ميلان، وهو أمرٌ ساءه جدّاً. ثمّ لدينا فلافيوس ماجنوس كاسيودوراس (490-585 م)، الذي شغل فترة طويلة منصب التنظيم الإداري لزعيم بربري في إيطاليا، ثمّ تفرّغ في مقرّه الريفيّ لتأسيس مجموعة فرّغت نفسها لعمل عقليّ متعب هو عبارة عن نقل التراث الكلاسيكيّ وتراث آباء الكنيسة. والمثال الثالث هو جريجوري الأكبر (540-604 م)، فقصّته تشابه قصّة كاسيودوراس. يمكن أن نعلّق على التحوّل في حياة هؤلاء الثلاثة الكبار وأمثالهم أنّه حينما زالت الدولة التي كانوا يخدمونها فقد تحوّلوا إلى عمل أهمّ، وهو تهيئة الميدان لنظام اجتماعيّ جديد.

الفصل الثامن والثلاثون

هل للدول العامّة من مستقبل؟

استعرضنا في فصول عديدة عدّة ملامح من واقع الدول العامّة أو المسكونيّة، وأخذنا أمثلتنا من امبراطوريّات عديدة، ورأينا من بينها امبراطوريّة هي الامبراطوريّة الروسيّة جعلت مهمّتها تحقيق حلمها في الجمع بين كلّ الجوانب الحضاريّة. بينما مرّ بنا امبراطوريّات أخرى، مثل الصينيّة والرومانيّة والرومانيّة الأرثوذكسيّة الشرقيّة طمحت لأن تعدّ امبراطوريّة تمثّل العالم كلّه. لكنّ أيّاً من الامبراطوريّات لم تكن عالميّة حقّاً، وإنّما كان شعورها الذاتيّ هو الذي يوهمها بالعالميّة، بل لم يبق من كلّ الامبراطوريّات التي ذكرناها إلا روسيا والصّين. نعم قد غيّرت الامبراطوريّات لهجتها، فلم تعد تؤكّد على أنّها القوّة الوحيدة، بل صارت الامبراطوريّات مثل الاتّحاد السوفييتي[29] والصّين تؤكّد على أنّها الدولة الوحيدة صاحبة العقيدة الحقّ التي تستحقّ الحياة.

يلاحظ أنّ الدول العامّة التي سقطت لم يعد منها أحد، وأشهرها الامبراطوريّة الرومانيّة، التي صارت محاولات لإعادتها بصورة مسيحيّة، ولكنّها لم تعد أبداً، وما صنعه الغرب على مدى القرون الماضية من قيادة العالم كان نتيجة لجهود قوى غربيّة منفصل بعضها عن بعض، لا عن مبادرة واحدة. إذا تابعنا ما حصل في الغرب، الدول-المدن، ثمّ الدول التي استعمرت كثيراً من العالم ثم انحسر نفوذها، وانحسر حتّى الولاء للمسيحيّة باضطراد، فمن هنا يبدو المشهد العام إثباتاً أنّ الدولة العالميّة لا عودة لها. فهل يحقّ لنا أن نؤكّد أنّ مثل هذه الدولة شيء مضى وانقضى؟

يبدو أنّ لا حقّ لنا في تأكيد مثل هذا الزعم. لنتذكّر فيما يخصّ الصّين أنّه منذ أوّل دولة عامّة قامت على أرضها عام 221 ق.م. وحتّى حرب الأفيون في الفترة 1839-42 م ظلّت الصّين بؤرة القوة السياسيّة والثقافيّة لنصف العالم. يستطيع الصّينيّ المتفائل بصعود نجم الصّين مرّة أخرى أن يذكر أنّ الدول التي بدأت كفئات غير متجانسة، مثل السومريّة-الأكاديّة والهيلينيّة والانديّة، انتهى الأمر بها أن أصبحت دولة متّحدة. كما إنّه يستطيع أن يشير إلى أنّ هناك ثلاث حقائق في العالم المعاصر تجعل الاستقرار ضرورة حتميّة: اختراع الأسلحة النوويّة، والانفجار السكّانيّ، واستهلاك المصادر الطبيعيّة مع تلويث البيئة التي لا يوجد لها بديل.

من الواضح أنّ أمام البشريّة مصادر محدودة تستهلكها بسرعة، ويد الإنسان تصل الآن إلى مصادر لم تكن تتوفّر له بفضل إمساكه بقوى الطبيعة. من ناحية أخرى فإنّ تحسّن الطبّ قد رفع طول الأعمار وزاد في عدد سكّان الأرض بسرعة لا تشابه شيئاً ممّا كان يحدث في الماضي. ثمّ إنّ القضاء على

[29] لم يكن قد سقط الاتحاد السوفييتي لما أصدر توينبي هذا الكتاب.

عامل المسافة جعل في متناول من يشاء من الناحية التقنيّة أن يدمّر الأرض. ففي ضوء هذه الحقائق الثلاث صار من الواضح أنّ هناك حاجة ملحّة لقيام حكومة عالميّة تفرض السلام بطريقة فعّالة، ولديها الصلاحية لفرض أوامرها في هذا الشّأن. نعم ستشابه مثل تلك الحكومة العالميّة من بعض الوجوه ما رأيناه من امبراطوريّات عامّة على مدى الخمسة آلاف سنة الماضية، ولكن سيكون لها من عوامل البقاء ما لم يتوفّر من قبل، فليست هناك غزوات البرابرة، ولا هجوم من امبراطوريّات أخرى، والأهمّ من ذلك هي العوامل الداخليّة، فإدراك الجميع لأهميّة استمرار مثل هذه الحكومة سيعطيها البقاء، وليس هناك من سبب من تأرجح التاريخ من الين إلى اليانج. فإذا كانت تخميناتي تحمل مقداراً من الصّواب فلا بدّ لنا من دراسة الحكومات العامّة السابقة من أجل حياة ثابتة لكلّ البشريّة على هذا الكوكب. حدث في الماضي أن عملت بعض الامبراطوريّات ليس لمحو كلّ القوى المخالفة، بل لتوحيد كلّ عناصر الأمّة، وهذا ما رأيناه في الامبراطوريّة الرومانيّة ضمن العالم الهيلينيّ، وامبراطوريّة موريا في الهند، وامبراطوريّة تشئن–هان في الصّين، فقد حقّقت كلّ منها هذا التوحيد في الوقت الذي بدا الانحلال على الأبواب، وذلك بعد سلسلة من الحروب والثورات. فإذا كنّا نريد أن نرى توحيد البشريّة، وهو البديل الوحيد للاستبداد، فإنّ الطريق إلى ذلك هو دراسة الدول العامّة من جانبيها السلبيّ والإيجابيّ.

وليس الطريق إلى حكومة عالميّة أن يأتي الغرب مثلاً ويفترض أن قيمه يجب أن تسود، فهذا لا يقيم شيئاً عالميّاً، وإنّما المطلوب هو انضمام عدد من العناصر من مختلف أنحاء العالم عن طواعية، وأن يبقى لكلّ حضارة وجودها وحضورها. وحينما تعيش المجتمعات معاً عن قبول لهيكل واحد يملك الكلمة فستتعلّم كيف تقبل بعضها بعضاً وكيف يتماسك بعضها مع بعض. مثل هذا التماسك والتوافق ليس غائباً عن الدول التي مرّت بنا في دراستنا. ورأينا من خلال استعراضنا للماضي كيف أصبح تعدّد اللغات حقيقة مقبولة، وترك النّاس ليمارسوا الدين الذي يريدون كان أحياناً حقيقة واقعة أيضاً، وهو أمرٌ تحقّق من قبل في الامبراطوريّة الأخيميّة. لهذا فلا حاجة للنكوص هنا إلى فرض مبادئ جزء من العالم على بقيّة الأجزاء. وقد رأينا من قبل كيف أنّ ازدهار الحياة الرّوحيّة كانت أكبر الرابحين من نجاح الدولة العامّة، وذلك لتوفّر التواصل والمواصلات على مدى أرض واسعة شاسعة يعمّها السلام. فهنا نلاحظ الجانبين، فالدولة التي نحتاجها تقام من أجل غرض عمليّ واقعيّ، ولكنّ الذي سيقطف الثمرة هي حياة الروح. فالحياة السليمة ليست مقطّعة. وهذا هو الذي يعطينا أملاً باستمرار مثل هذه الدولة المأمولة، أنّها تستمدّ أعمق إلهامها من الأديان الكبرى.

هذا إذن درس سامٍ نستمدّه من خبرات مليئة بالألم: نحن نريد حياة يسودها السلام والحريّة، ولكنّنا نتعلّم دروسنا من تاريخ مليء بعكس ذلك، فكم يكتظّ التاريخ بصور الفوضى والحروب والتفرّق والبؤس! كانت تلك الجوانب المؤلمة تدفع البشر لفرض الوحدة، ولكن فرض الوحدة كان يعني الاستبداد. ولكن لم يعد لدينا وقت للانتظار، فالانتظار يعني استبداداً أكثر، بل ربّما يعني الفناء. والانتظار سيؤدّي إلى هاوية لا يعود لنا منها خلاص.

[ملاحظة: تركت ترجمة واختصار القسم السابع عن عمد، فهو في رأيي لا يفيد ولا يريح القارئ، فهو يركّز على المؤسّسات الدينيّة غير الموحّدة، فقدّرت أن السلبيّ فيه يفوق الإيجابيّ. وعلى هذا فإنّ ما يراه القارئ كقسم سابع هو في كتاب توينبي القسم الثامن، والفصل 39 الذي يظهر هنا هو عند المؤلّف الفصل 42. ع.ل.]

الباب السّابع

عصور البطولة

كما يظهر من كتابي حتّى الآن فأنا أعتقد أنّ المجتمعات تدخل في الشقاء بسبب أخطائها هي وفشلها هي، وليس بسبب أيّ عامل خارجيّ. ولكن بعد أن يكون المجتمع قد جرّ على نفسه ضربة قاضية، وصار على وشك التحلّل، فإنّ البرابرة المجاورين هم الذين يقومون في العادة باقتحامه وتصفية وجوده. علامة قرب حدوث هذا فقدان الحدود لمرونتها، فهو الإيذان الحاسم لحدوث الغزو الخارجي، لأنّ هذه الحدود الصّلبة تعني انتفاء التماسّ الاجتماعيّ السلميّ، وبعد أن تفشل محاولات فتح قنوات التواصل يبدأ الهجوم المدمّر، وسيظهر من خلال البحث كيف يكون البرابرة في وضع أفضل فأفضل لإحراز النصر. يتمتّع البرابرة الخارجيّون لفترة قصيرة بهذا العصر، عصر الأبطال، ولكن هذه البطولة لا تجلب مبدأً عظيماً، وإنّما هي جهاز تنظيف يكنس المسرح من حضارة تموت، ولمجرّد هذا الدّور ترى هذا الدور البطوليّ ينال استحسان المنشدين والشعراء.

الفصل التّاسع والثلاثون

الماضي البربريّ

كنّا نركّز مؤخّراً على الدولة العامّة التي تنشأ على يد الأقليّة المسيطرة، وظهور الأديان الكبرى التي تبدأ في صفوف البروليتاريا الدّاخليّة، أمّا الآن ونحن نزمع بحث "عصر البطولة" فنحن ننقل اهتمامنا إلى البرابرة المستوطنين أصلاً خارج حدود الحضارة. ينشأ عصر البطولة في مقابل تكلّس وتحجّر الحدود حول الحضارة، فهذه الحدود تحدث أثراً اجتماعيّاً ونفسيّاً يأتي بغزوات البرابرة، وتحجّر الحدود هو أحد سمات تفتّت الحضارة، فالحضارة في هذه الحال تجعل من حدودها عاملاً منفّراً من التّواصل. لم نرَ مثل هذه الحدود الصلبة في التاريخ إلاّ وقد اقتحمها التيّار الذي حطّم السدّ، وانهال الغزاة كالسّيل الجارف. سيتساءل القارئ هل هذا السدّ الصلب الذي ينتهي به الأمر إلى الانهيار أمام هجمات البرابرة هو أمرٌ لا مفرّ منه، أم كان يمكن تجنّبه؟ حتّى نصل إلى جواب علينا أن نرجع إلى الخطوات المصطنعة التي اتّخذها منشؤوا الحضارة، الخطوات التي وضعت الحواجز بدل ترك التبادل والتواصل مستمرّاً بين مجتمع الحضارة والمجتمعات المحيطة به.

لنلاحظ أوّلاً أنّ وراء السدّ الذي تقيمه الحضارة من حولها يكون هناك تجمّع ضاغط لمسافة معيّنة، وبعدها تكون هناك جماعات تعيش بسلام. فمثلاً هناك السلاف ما فوق الهايبر، كانوا يعيشون بسلام ولمدّة ألفي عام، بينما رأوا الاخيّين البرابرة في حالة من الغليان لمجاورتهم للحضارة الإيجيّة؛ ورأوا البرابرة التيوتون في حالة من الغليان كذلك (ولكن بعد 18 قرناً) لمجاورتهم لحدود الحضارة الرومانيّة. فالآخيّون والتيوتون كانوا في حالة احتقان بسبب هذا السدّ الصلب للحضارة الصّادّة لهم، ومع هذا وهذا بقي السلافيون بعيدين عن هذا الاضطراب لأنّه تركوا في أرضهم بدون إثارة.

هذه ظاهرة تستحقّ التساؤل عنها: ما الذي يجعل البرابرة في المنطقة المتاخمة للحضارة في حالة هياج، ثمّ ما هو مصدر الطاقة التي في كلّ حالة جعلتهم يقتحمون الحدود؟ يفيدنا في البحث عن جواب أن نتابع تمثيلنا بالسدّ والماء الضاغط من فوق السدّ. فالضّغط على السدّ لا يكفي وحده لانهياره، والضغط الخارجي للبرابرة لا يكفي، إلاّ حينما يساعده مخلّفات الحضارة، التي تتبخّر في الأسفل وتتجمّع في الأعلى. فهذا من مفارقات التاريخ: أنّ الماء الضّاغط والمسبب للانفجار يأتي أصلاً من مخلّفات

الحضارة نفسها، فلولا السدود التي تقيمها المجتمعات في وجه انحدار الماء الطبيعيّ لما حدث هذا الضغط المؤدّي إلى التحطيم، ولا مفرّ لمن أقام سدّاً في وجه الحركة الطبيعيّة أن يتلقّى عقابه.

لا شكّ أنّ أيّ تغيّر له ثمن، ولكنّ الأثمان تتفاوت، فيكون الثمن في أدنى درجاته حينما يأتي التغيير من مجتمع في حالة النموّ، ويكون المتلقّي مجتمعاً ساكناً قبل–اجتماعيّ، ويكون الثمن أعظميّاً حينما يكون كلا الطّرفين حضارة في حالة التفتّت. غير أنّ المثال الذي ذكرناه قبل قليل يقع بين الطرفين: فالمجتمع المؤثّر هو حضارة في حالة تفتّت، والطرف الآخر هو البرابرة في موضع "الخزّان قبل السدّ"، وتأتي مقاومة المجتمع قبل الحضاري لتأثير الحضارة لأنّ تلك الحضارة فقدت أصالتها، فلم يعد فيها جاذبيّة. ويتبيّن من بحثنا أنّ الفرق بين الحضارة في حالة النموّ والحضارة في حالة التفتّت أنّ الأولى تتشكّل من أجزاء متناسقة متوائمة فيما بينها، والحضارة المتفتّتة تكون أجزاؤها في تنافر. وهذا يظهر لنا أنّ العلّة لا تكون من خارج الحضارة بل من داخلها. ويكون تفتّت الحضارة بحسب تقسيمات اقتصاديّة وسياسيّة وثقافيّة، والمجتمع الغازي بالمقابل يكون قد انقسم إلى مكوّنات قابلة للنفاذ إلى الحضارة المتفتّتة، وتكون قدرة أيّ عنصر من عناصر المجتمع الغازي على النفاذ معاكسة تماماً لقوّة العنصر في المجتمع الحضاريّ المتفتّت. يكون امتصاص العنصر الاقتصاديّ هو الأشدّ، ويتلوه العنصر السياسيّ، وأضعف العناصر امتصاصاً هو الثقافيّ، وإذا حدث النفاذ في هذا الجانب الثالث فإنّه يكون كارثة على مجتمع الحضارة. وتكون قنوات التأثير بين الحضارة والمجتمع الغازي عن طريقين: الحرب والتجارة، والأولى هي الغالبة، ويكون تحرّك المال من داخل حدود الحضارة إلى أيدي الغزاة، وإن كان نفس المال سيتحرّك فيما بعد إلى الداخل مرّة أخرى لشراء الغزاة لما يحتاجونه من تجّار الدّاخل، ويعني هذا أنّ دور البرابرة في تحرّك الاقتصاد يصبح ضخماً. مثالنا الواضح على تحرّك المال بهذا الشكل الدفعات الضخمة التي دفعتها الحكومة الامبراطوريّة في القسطنطينيّة إلى البربري أتيلاّ (حكم من 434–53 م)، وهو قائد ائتلاف من قبائل الهون الرحّل، ولكنّ نفس المال عاد إلى التجّار والصّناعيّين في الامبراطوريّة الذين اشترى منهم الغزاة ما يحتاجون، فكانت هذه طريقة غير مباشرة لانتقال المال من طبقة الزراعيّين إلى طبقة الصناعيّين والتجّار. مثل هذا النشاط المنسّق بين تجّار الحضارة داخل الحدود، وتجّار البرابرة خارج الحدود، يكون أثره كارثة على الحضارة، وهو ما أدركته وحاولت منعه الامبراطوريّة الصّينيّة، فخروج الصّينيّين خارج السّور العظيم ومخالطتهم البرابرة من باب التّجارة كان يلوّث عاداتهم ويجعلهم يتبنّون مبادئ لا تتّسق مع الحياة السّياسيّة لحكام الصّين، ويصبح موقفهم ضاراً بالحكم الصّيني. لذلك كانت الحكومة الصّينيّة تحاول منع مواطنيها من الابتعاد كثيراً خارج السّور العظيم.

لا يجب أن نتصوّر أنّ هناك تجارة على النطاق الواسع بين البرابرة والتجّار داخل الحدود، فلا يهمّ البرابرة أن يشتروا إلاّ نوعين من البضائع: حاجات الرّفاهيّة للقوّاد ومن تحت أيديهم من ضبّاط، والسّلاح للقوّاد وكذلك الجنود العاديّين. كما يجب أن نتذكّر كم هو جوّ متوتّر ومشحون بالمخاطر أن تجري التّجارة بين طرفين في النزاع المسلّح. ويكون الطرف البربريّ هو الذي يبادر إلى الحركة التّجاريّة لأنّ البرابرة لا تقيّدهم قيود سياسيّة، وتراهم يبحثون عن طرق يخفون بها هذه التّجارة مع العدوّ الذي في داخل الأسوار.

لو عدنا إلى مثالنا حول السدّ الذي يحجز خلفه مقداراً متزايداً من الماء فإنّنا نجد المهندسين لا ينسون أنّ الضّغط المتزايد على السدّ قد يسبّب انهياره، وتحسّباً لهذا الخطر يصنعون فتحات تصريف يمكن فتحها كلّما دعت الحاجة حتّى يخفّ الضّغط عن السدّ. وحين ننتقل من هذا المثال إلى ضغط البرابرة على الحدود الصلبة للإمبراطورية نجد الحدود الصلبة لا تقاوم نفاذ البرابرة كما يقاوم السدّ تدفّق المياه المحجوزة فوقه، فمادّة السدّ الذي يحمي الحضارة ضعيفة، ويكون تغذية البرابرة من وراءه بالتّأثير الداخليّ سبباً في تزايد خطرهم لا تناقصها، حتّى يأتي وقت يكون فيه انهيار السدّ المانع للبرابرة شيئاً محتوماً. وحتّى الحلّ الآخر، وهو تقوية وتسميك السدّ في وجه البرابرة حتى لا ينقضّوا لا يفيد إلا في تأجيل الكارثة، لأنّ ضغطهم سيتزايد بلا هوادة، فهل سيكون الحلّ تقوية السدّ إلى الأبد؟ سيأتي وقت لا يقاوم فيه أيّ سدّ انقضاض البرابرة، وإن كان وجود الحدود المنيعة هو الحلّ الأمثل للحكام، ولكنّ هذا الحاجز الصنعي سينهار لأنّه لا يوافق رغبة أصحاب المصلحة لا في الداخل ولا في الخارج.
وأصحاب المصلحة ليسوا التجّار فحسب، بل يضاف إليهم بعض السياسيّين والعسكريّين الطامحين للاستيلاء على أراضٍ جديدة – أي الخلاصة أنّ هناك مصلحة في زوال السدّ لكلّ من يرى فرصة مثمرة في أهداف وراء الحدود.

والمثال البارز لوجود مصلحة مشتركة لمجموعات في داخل الدولة العامّة والبرابرة من حولها هو الامبراطوريّة الرّومانيّة والرحّل الهون من أوربا–آسيا، حيث انطلق هؤلاء الهون من الهضبة الأوربيّة–الآسيويّة في أواخر القرن الثالث الميلادي، واستقرّوا في هنغاريا. صحيح أنّ هؤلاء كانوا شرسين، ولكن لدينا سجلاّت لثلاث صداقات جليّة: كان وزير خارجيّة أتيلاّ مواطن رومانيّ بانونيّ يسمّى أورستيس، وهو الذي أصبح ابنه روميولاس أوغسطس آخر امبراطور رومانيّ في الغرب. ثمّ هناك ما يرويه المؤرّخ اليونانيّ والدبلوماسيّ الرومانيّ بريسكاس عن مصادفته في معسكر أتيلاّ في عام 448 م منشقّاً يونانيّاً يعمل كرجل أعمال، وهذا الرجل كان قد وقع أسيراً في يد الهون، ثمّ كسب ثقتهم. والمثال الثالث هو

يوستيس من أباميا، والذي نصادفه بعد وفاة أتيلاّ بفترة، في حوالي عام 484، يرافق مجموعة من الهون المغيرين، يقوم بدور مستشارهم الرّئيسيّ في هجومهم على بلاد الفرس بغرض الغنائم. ونرى أحياناً كم يمكن لمثل هذا التحالف أو التقارب بين الطرفين أن يكون مثمراً، فالدولة الخليفة للإمبراطورية الرومانيّة في الغرب كانت نتاج شراكة بين الأجانب القاطنين الفرنكيين والأساقفة الغاليّين وملاّك الأراضي، وهؤلاء هم ممثّلو جهاز السناتوريّين الرومان. ثمّ لدينا مثال امبراطوريّة مانشو، فقد كانت نتاج شراكة بين البرابرة المانشو من خارج الحدود، ورجال المستنقعات الصّينيّين.

نستطيع أن نقول إذن إنّ الحدود التي يراد لها أن تكون عازلاً بين سكّان الدولة العامّة والبرابرة في الخارج يكون نتيجتها في الواقع تبادلاً اجتماعيّاً بين الطرفين.

والعلاقة الرئيسيّة بين الطرفين ليست التجارة بل الحرب، ونعم هذا نوع من التواصل، فرغم أنّ هذه العلاقة تبعد طرفاً عن طرف من الناحية النفسيّة، إلاّ أنّ لها أثراً تثقيفيّاً. فحينما تحاول الدولة العامّة أن توقف اختراق البرابرة، فهي لا تجد طريقاً لهذا إلاّ بحربهم، وهي لا تستطيع أن تحاربهم بدون أن ينتقل إليهم مقدار من تفوّقها في فنون الحرب وأدواته. والأسلحة هي في الواقع أسرع التقنيات انتقالاً، ويسارع البرابرة إلى تقليد المصنوعات الحربيّة بمهارة توازي تشوّقهم لاكتساب الغلبة، ولا يمكن للبرابرة أن يسلّحوا أنفسهم على نطاق واسع بدون استيراد السلاح.

من ناحية أخرى نرى البرابرة يكيّفون ما يستوردونه من أدوات وتقنيات حتّى تتوافق مع حاجاتهم المحلّيّة. حينما استورد البرابرة القوزاقيّون "شعب سلافي شرقيّ" وتراً آخر أضافوه إلى قوسهم، والذي اقتبسوه من التتر، وتعلّموا منهم أيضاً فنون ركب الحصان للحرب، كان من نتيجة ذلك تضاعف قوّتهم المدمّرة. كان البرابرة السلاف على تخوم عالم يشارف على نهاية الامبراطوريّة الرومانيّة قبل تأسيس المجتمع المسيحيّ الغربيّ، وقد تعلّموا أوّلاً فن بناء السفن والإبحار من سكان المستنقعات الفريزيّين، ومن ثمّ تعلّموا من الفرانكيين فن حرب الفرسان. وإذا انتقلنا إلى العصر الحديث نجد أنّ أوّل درس تعلّمه سكّان المستعمرات من القوى المستعمرة ليس استخدام السلاح ضدّ نفس المستعمرين فحسب، بل تعلّموا استخدام القوة المستوردة لحاجات السيطرة على مختلف أنواع التضاريس.

من ناحية أخرى نجد الأثر الاقتصاديّ للصراع بين الطرفين مختلفاً جدّاً. فحاجات البرابرة واضحة محصورة في مكاسب محدّدة، بينما يحدث لدى السلطات في الدولة العامّة تشتّت كبير في النواحي التي تريد أن تنفق عليها في سعيها لدحر القوّة الغازية. فكلّ زيادة في حجم القوّات النظاميّة

تستتبع زيادة في الضرائب المفروضة على الشعب، وكثيراً ما تستتبع أضراراً متعدّدة على البنية الاقتصاديّة. فالاقتصاد هو أصلاً في حالة انكماش، والضغط الكبير على الموارد المتناقصة يعني تضاؤلاً في الخدمات العامّة، وكانت هذه واحدة من نواحي كثيرة من الضعف الذي أتى على الدولة الرومانيّة في الغرب في القرن الخامس الميلادي، والدولة الرومانيّة في الشرق في القرن السابع. ومن النواحي التي قضت على أمل الدولة العامّة في البقاء هو الحاجة إلى قوّة عسكريّة أضخم فأضخم لمواجهة الخطر الكامن وراء الحدود. فالذي نراه في ميزان القوى هنا هو أنّ قوّة البرابرة المهاجمين وفعّالية هجومهم تزداد باستمرار، وأنّ فعّالية ردّهم على يد قوّات الدولة العامّة تضعف باستمرار، ومن الواضح أنّ وضعاً كهذا لا بدّ أن ينتهي بالانهيار عاجلاً أم آجلاً.

يحدث أن يؤجّل الانهيار لفترة ما. فحينما أتى ديوكليشيان إلى عرش الامبراطوريّة (193-211) استطاع أن يؤجّل انهيار الامبراطوريّة أمام البرابرة لقرن كامل عن طريق تنظيم قوّة احتياطيّة متحرّكة، ولم يقتصر الأمر على تأجيل انهيار الامبراطوريّة لقرن في الغرب، بل تأجّل بفضل هذا التجديد في الجزء الشرقي من الامبراطوريّة لمدّة ثلاثة قرون. ولكن علينا أن نضيف أنّ ثمن هذا الإنجاز كان باهظاً جدّاً، وكانت التكلفة على عاتق المدنيّين. فأوّلاً فرض نظام ضرائب تقصم الظهر على الأمّة، وتسبّب هذا في اضطراب اجتماعيّ ضخم. وسبّبت سياسة ديوكليشيان أيضاً في هبوط كبير في معنويّات الجيش النظامي، لأنّه لم يعد محور الدّفاع عن الدولة، خاصّة وأنّ أفضل عناصر الجيش النظاميّ نقلت إلى القّوة المتحرّكة. من الملاحظ في هذا السياق أيضاً أنّ من الصّعب جدّاً على الجيش النظامي أن يسدّد ضربة قاضية لقوات بربريّة، لأنّه لا يجد بقعة تكون هدفاً واضحاً لهجومه، وحتّى إذا حصل خطر هجوم القوّات النظاميّة على تجمّع من الرّحّل فإنّ بإمكانهم ببساطة أن يلمّوا حاجاتهم ويهربوا، بينما لا يمكن هذا للقوّات والمجتمع المستقرّين. ونحن نرى في عصرنا كيف أنّ حروب العصابات كثيراً ما تنجح، رغم إنّه لا يقال إنّ من يستخدمونها ينقصهم التنظيم كما كان شأن عصابات البرابرة. ثمّ يأتي وقت يختار البرابرة أن تكون الحروب هي طريقتهم في كسب المال، بدلاً مما ذكرنا من مهن وتجارة، فقد وثق هؤلاء الآن بقدرتهم العسكريّة ليجعلوها هي مهنتهم التي يتكسّبون منها، وهم يفضّلونها الآن على زراعة الأرض والصبر على العناية الطويلة المطلوبة لنجاح الزراعة.

يصف المؤرّخ تاسيتاس مثالاً بارزاً على هذه الحالة، وهو حال الألمان الذين يلاحظ المؤرّخ أنّهم أهملوا الزراعة، ولم يكن هذا بسبب جهل بأساليب الزراعة، بل عن تراجع بسبب وجود مصدر للغنى أكثر إغراء، والدليل على هذا أنّ من ظهر عندهم هذا التراجع في العناية بالزراعة كانت القبائل المتاخمة

مباشرة للحدود مع الامبراطوريّة الرّومانيّة. فمثل هذه القبائل ليس لديها الكثير لتخسره في صداماتها مع قوّات الامبراطوريّة. وحينما نتذكّر كم خسارة الدولة العامّة ضخمة في الصدامات وكم خسارة العصابات المهاجمة صغيرة نفهم لماذا تكون القّوات المهاجمة في معنويّات عالية وتكون قوّات الدولة العامّة ذات معنويّات منخفضة. فالحرب المذكورة هي خسارة مستمرّة ونزيف لا يتوقّف لأحد الطرفين وهي ربح دائم للطرف الآخر.

وبعد أن يلاحظ منشؤوا الحدود وضحاياها أنّ كلّ محاولاتهم فشلت يلجؤون إلى آخر حلّ، حيث يستخدمون سلاح البرابرة نفسه. يستخدمون البرابرة لضرب البرابرة. فعلت هذا المملكة المتوسّطة، وهو ما صرّح به فيلسوف صينيّ في القرن الثاني قبل الميلاد، فهي سياسة إرسال لصّ للقبض على لصّ. ليس علينا أن نستغرب هذه السياسة، فالبربري هو الأمهر في الحرب على تضاريس تعوّد عليها، واستخدام البربريّ ضدّ البربريّ يوفّر كثيراً على دافع الضّرائب، ويكون البربريّ في هذه الحالة جنديّاً مرتزقاً بدل أن يكون عدوّاً، كما إنّ البرابرة يحدث انقسام بينهم بحسب هذه السياسة.

كانت مثل هذه الاعتبارات هي التي دفعت كثيراً من الدول العامّة لتبنّي هذه السياسية، وأشهر من قام بهذا الدولة الرّومانيّة، ولكن استخدمته أيضاً امبراطوريّة الهان والعثمانيّون. ومع ذلك فإنّ مثل هذا الحلّ يسرّع الانهيار الذي تريد الدول العامّة تجنّبه. فلا يمكن للدولة العامّة أن تعطي البرابرة هذا الدّور بدون مقدار من كشف أسرارها لهم، فهي تدرّبهم على قدراتها العسكريّة وغير ذلك من فنون حياتها. وهذا ما واجهته روما منذ عام 6 للميلاد. يصف ناقد للامبراطور ثيوديسياس (وإن كان معادياً في مواقفه له) كيف أنّ القّوات الرومانيّة فقدت الالتزام بالنّظام الذي عرفت به، وأنّه لم يعد هناك فرق بين القوّات الرّومانيّة والبرابرة، بل إنّ سجلّ العساكر أهمل، وأصبح البرابرة المجنّدين في الجيش الرومانيّة يشعرون بالحريّة أن يعودوا لديارهم ويرسلوا بديلاً عنهم. من الواضح في هذه الحالة أنّ هذه القوّات المرتزقة تعرف تماماً ضعف الجيش الرّومانيّ، وتفكّر بتغيير وجهتها في الفرصة المواتية لتقاتل نفس الجيش الذي جنّدها. ولكن سيبقى السؤال مطروحاً ما الذي يجعل هؤلاء الجنود البرابرة المرتزقين ينقلبون على من يستخدمهم، مع أنّهم يتلقّون رواتب أعلى ممّا يأملون أن ينالوه عن طريق السلب والنهب؟

والتفسير المنطقي لهذا الانقلاب ضدّ الامبراطوريّة هو أنّ عداوة البرابرة لهذه الدولة أعمق من أن ينسوها بهذه الرواتب التي ينالونها. لنتذكّر أنّ الحالة التي كانت سائدة قبل هذا الوضع من عمل البرابرة كمرتزقة لم يكن علاقات مفتوحة ودودة بين الدولة العامّة والمجتمعات المحيطة. كانت الحضارة قبل ذلك

مناراً يُتَّبع ويُقلَّد، ولكنّها فقدت تماماً هذا البريق، ولم يعد البرابرة يتطلّعون إليها كمثل أعلى. لهذا فلا نتوقّع أن يكون انضمام العساكر البرابرة إلى قوّات الدولة العامّة بمثابة ذوبان في هذا المجتمع.

من المفارقات أنّه حينما يأتي الهجوم الكبير للعصابات البربريّة على الدولة العامّة التي حان حتفها فإنّ أشدّ المعاناة لا يتلقّاها من كانوا مواطنين للدولة العامّة، بل يتلقّاها البرابرة أنفسهم، رغم أنّهم كان لهم النّصر الظاهريّ. فساعة النّصر التي كانوا ينتظرونها تأتي في الواقع بما هو خلاف توقّعهم أو توقّع الدولة المهزومة. فانهيار السدود والعوائق تبرز أمام البرابرة طائفة كبيرة من المشكلات والواجبات التي تحتاج إلى مقدار من الإبداع، وهي قدرة يكون قد أطفأها وخنقها دوافع التمتّع بنصرهم وبميلهم إلى القسوة، وهذه دوافع تحتلّ أعمق وجدانهم. فحينما يصير تحت تصرّفهم هذا النعيم الضّخم من الحضارة المنهارة يكون أثره سقوط قوّتهم المعنويّة. فهذه خسارة ماحقة في ثياب النّصر، لأنّ كل هذا الطوفان من الضغط والتّحدّي لم يكن موجوداً طالما بقي السّور بينهم وبين الحضارة متيناً فعّالاً. رأينا ذلك في الانهيار الذي حصل في صفوف الاسكندنافيّين بعد اجتياحهم الامبراطوريّة الكارولنجيّة، فقد اقتلعوا أنفسهم من تراثهم في عصر الفايكنج، واندفعوا في مغامرة غير محسوبة، وكان انفتاح كلّ شيء في وجههم سبباً لفقدانهم التّوازن إلى درجة قاتلة. لقد انغمس البربريّ الآن في حياة التطفّل والكسل والاستمتاع بما صار في متناوله من أسباب المتعة. لم يكن هذا حاله من قبل، لأنّه كان مضطرّاً إلى درجة من الاستنفار، ولو كجنديّ مرتزق. والحركة الطبيعيّة للتّاريخ أن يأتي الآن غيره ليحلّ محلّه، كما حصل للقوط الغربيّين حين حلّ محلّهم الفرانك. وحقّاً من المستبعد أن يسجّل البرابرة فوزاً في حلّ المشكلات وتدبير الأمور بعد أن صارت مصائر الدولة في يدهم، فقد ثبت أن تلك المشكلات أعضلت نفس الدولة وريثة كلّ التراث الحضاريّ، فكيف لا تهزم البرابرة بكلّ سذاجتهم؟ ويظهر الآن أنّ ولاء هؤلاء البرابرة لقائد حربيّ كان كافياً في فترة الغزو، ولكنّه لا ينفع الآن في إدارة البلاد[30]. كما إنّ انهزامهم الرئيسيّ هو في داخلهم وفي أخلاقهم. وفي تلك الفترة ينتج لنا البرابرة أدباً من طراز معيّن وفكرة تتكرّر في كلّ حالاتهم المتشابهة، فكرة البطل الذي ينقذ الوطن من يد كائن خرافيّ: رأينا ذلك في صورة بيوولف ومعركته مع جريندل ثمّ أمّ جريندل، ورأيناه في معركة سيجفريد مع التنّين، ورأيناه في معركة بيرسيوس في قتله وحش البحر وكسبه ليد أندروميدا. يستحسن أن نفهم من مثل هذه الأساطير محاولة الإنسان لاستنقاذ عقله من السقوط في وادي الهمجيّة، لأنّ هذه الأساطير تظهر مرافقة للفشل في إنقاذ البرابرة المنتصرين ظاهريّاً لأعمق ذواتهم

[30] يلاحظ أنّ نصر المسلمين بخلاف نصر أعداد كبيرة من الغزاة كان بالدرجة الأولى نصر روح وحضارة، فلم يكن النصر الحربي إلا خطوة على الطريق، وأحياناً لم يكن هناك غزو أصلاً، وإنما ساد الإسلام لأنه ما يحتاجه البشر، ولا يزال يسير. (ع.ل)

الأخلاقيّة والواعية. والخلاصة أنّ عبور البرابرة لحياة أكثر أمناً خارج الحدود الصلبة أوقعهم في عالم لا يفهمون منه شيئاً لما أصبحوا اليد العليا داخل الحدود.

نرى هنا مرحلة أخرى من مراحل عصر البطولة، فهنا واجه ممّثلي عصر البطولة ظروفٌ جديدة أرادوا أن يستجيبوا لها بأخلاقيّات جديدة، ولكنّ ما يسود الآن في المرحلة الجديدة أخلاقيّات كالجبن والكذب والخيانة وازدراء من يستحقّ الاحترام والقسوة في معاملة المساكين. إنّه عموماً فراغ في الدّاخل وأخلاق يقصد منها قهر الآخر. إنّها أخلاق التعالي بالمال والسلطان لتبدي فقدان الآخر لكلّ ما لدينا. أضف إلى هذا أنّ من لا يملك هذه الأخلاق الزّائفة ينظر إليه بازدراء. غير أنّ هذه الأخلاقيّات ليست أموراً ثابتة طويلة الأمد، بل هي حالة عابرة يتراجع فيها عصر البطولة أمام حضارة جديدة ستحتلّ الميدان، حضارة تمثّل قيماً أثبت وأعمق وأجدر بأن يرتفع أصحابها إلى مكان الصّدارة. هذا العوز في صفات أبناء عصر البطولة عوز في الشخصيّة لا في النظام الاجتماعيّ أو الإداريّ، لأنّ الولاء للقائد لا يمكن أن يكون بديلاً على المدى الطويل للنظام الاجتماعيّ الحضاريّ، وفشل البرابرة في إيجاد مؤسّسات سياسيّة دائمة هو السّرّ في زوال سلطانهم، ولهذا عادوا فانصرفوا إلى سلوكهم الوحشيّ. وقد رأينا ذلك في مصير الهون الغربيّين بعد موت أتيلاّ، وكذلك في أفول نجم الوندال بعد موت جينسيريك، وأفول نجم القوط الشرقيّين بعد موت ثيودوريك، وأفول نجم الصّرب بعد موت ستيفن داشان. فالبرابرة يسيطرون على مناطق هائلة، ولكنّ قوّتهم مستمدّة من حياة شخص واحد، قائد ذي قدرات خارقة، ثمّ ينقطع خيطهم بموت زعيمهم. والهكسوس البرابرة طردوا من مصر على يد الطيبيّن، نفس الطيبيّن الذين كانوا قد بنوا الامبراطوريّة، فقد عادوا إلى الحياة وطردوا الهكسوس. وهكذا طرد القوط الشرقيّون من شرق البحر المتوسّط وعادت الامبراطوريّة الرّومانيّة، وطرد المغول من الصّين على يد أسرة مينغ. هناك طريقة أخرى لأفول نجم البرابرة، وهو حين ينغمسون في مجزرة يقتل فيها بعضهم بعضاً، وقد رأينا هذا في الامبراطوريّة الأخيميّة البربريّة التي خلفت المقدونيّين. أو هناك احتمال ثالث لزوال البرابرة، حين يصل إلى الساحة قوة فتيّة وتتغلّب عليهم، كما تغلّب تيمور لنج على المغول التشاغاتي.

الفصل الأربعون

الصّورة والحقيقة

مرّ بنا صورة عديدة من العنف والشّراسة، ولكن ماذا نفهم منها؟ مهما كان المرء رفيقاً في استنتاجه فإنّنا نجد في مثل هذه السياسات سياسات فاشلة عقيمة، ليس فيها سوى الجري خلف روح طائشة بلا عقل، بينما لو أراد الإنسان الحكم الأقسى فسيقول إنّه سلوك أجراميّ. لدينا شاهد مخضرم حول هذا السلوك الطائش العقيم، فها هو جيليمر، وهو الملك المخلوع لدولة الوندال العابرة في شمال غرب أفريقيا، يساق في عام 534 م في القسطنطينيّة، حيث كان الرومان يحتفلون بإسقاط ملكه، وجيليمر يتذكّر كيف كان سلفه جينسيريك قد هزم قرطاجة قبل أقلّ من مئة عام، بل قد هدم روما نفسها في عام 455 م. ولم يفضفض جيليمر عن مشاعره بسيل من الدّموع، بل كان يعيد ويكرّر عبارة من الكتاب المقدّس لليهود: "يا للغرورّ يا للخيلاء الفارغ! كلّ ما في الوجود غرور!" وأمّا هيسويد وهو يحلّل سقوط عصر الأبطال ما بعد الميسينيّ في أوائل الحضارة الهيلينيّة، فقد كان أقسى بكثير في حكمه عليهم، لأنّهم جلبوا الدّمار على أنفسهم. ومن بين أربعة معادن صنع منها الإله البشر، بحسب معتقد هيسويد، وهي الذّهب ثمّ الفضّة ثم البرونز ثمّ الحديد، يحتلّ الأبطال عصر المعدن الثالث. وهذا التصوير من الشاعر هيسويد يعكس مشكلة في نفس ملاحم البرابرة في تصوير أبطالهم، فالشاعر الذي يكتب الملاحم لم يكن يهتمّ بمصائر أبطاله (ذكوراً وإناثاً) بقدر اهتمامه بالإخراج الفنّي لشعره. وفعلاً ينجح الشعراء البرابرة بإنتاج شعر متماسك الأركان، ولكنّ نجاحهم يأتي كبقعة ضوء في واقع مرير. فكلّ ما يمكن أن يبدعه البرابرة في السياسة أو الدين أو غير ذلك من الميادين أطفئ تحت وقع انغماسهم بمتع الوصول إلى الأرض الموعودة. ويظنّ من لا ينتبهون إلى هذه الحقيقة وتخدعهم روعة الشعر أنّ هناك تألّقاً ونجاحاً كبيرين يحقّقهما البرابرة، بينما هناك تناقض صارخ بين تألّق الإنتاج الشعري وانحسار الجوانب الأخرى للحضارة لدى هؤلاء الغزاة الفاتحين. خذ مثلاً صورة زعيم الحرب البرجنديّ، جنثر، حيث تعرض صورته كشخصيّة هائلة في ملحمة نيبلونجينليد، بينما نحن نعرف من السجلاّت التاريخيّة أن دوره كان ضئيلاً تماماً في انسياب البرابرة إلى بلاد الغال في القرن الخامس الميلادي. كما إنّ الشخصيّة الأخرى، سيجفريد، لا نجد تطابقاً مؤكّداً بينه وبين أيّ شخصيّة تاريخيّة، رغم كلّ المزاعم بخلاف ذلك. وبالطبع ترى النّاس يقبلون مثل هذه الشخصيّات كما يعرضها الأدب المدهش، لأنّها هذا التصوير يسهل قبوله بدون جهد يذكر. يمكن أن نقرّر هنا حقيقة تفسّر مثل هذا التباين، حقيقة تنطبق على أكثر الشعر، وهو أنّه يبدو أنّه بقدر ما يبدو التصوير الفنّي للشخصيّات قويّ الأثر في النّفس يكون نصيبه من الدقّة التاريخيّة أقلّ. يكفينا كمثال أن نرى في الشعر الملحميّ عن البروليتاريا الصربيّة الخارجية للمسيحيّة

الارثوذكسيّة كيف أنّ فوك بانكوفيتش وهو بطل حقيقيّ يصوّر على أنّه خائن، وأنّ ماركو كراليفيتش، وهو خائن معروف في التّاريخ، يصوّر على أنّه بطل[31]. هذا إلى جانب أنّ شعر البطولة كثيراً ما يتغافل تماماً عن أحداث هي من أكبر الأحداث التاريخيّة. من ذلك مثلاً كلوفيس وإنجازاته، حيث يغفله الشعر الملحميّ التيوتوني، والفرانك هم الشعب الذي سيخرج سائداً العرق التيوتونيّ، بينما تغفله الملحمة التيوتونيّة، ولا تكاد الملحمة المذكورة تلاحظ وجود الامبراطوريّة الرومانيّة. يمكن على كلّ حال أن نلوم المؤرّخ بالدرجة نفسها هنا التي نلوم فيها جنوح خيال الشّاعر وبعده عن الوقائع، وذلك أنّ المؤرّخ مرّة أخرى يسقط اهتماماته على أولئك الشعراء، فيظنّ الحضارة العظيمة في نظره هي الشيء العظيم في نظر الشاعر المذكور. ألا يمكن أن نقول هنا إنّ كلوفيس والدولة الرومانيّة هما موضوعان غير مثيرين من الوجهة الشعريّة؟ من هنا يمكن أن نمضي إلى القول إنّ الشاعر الملحميّ يمضي بكلّ بساطة إلى ما يعتقد أنّه موضوع يخلب القلوب ويجلب الأنظار، ولا يبالي باهتمامات المؤرّخ. ألم يقل أرسطو عن هومر مؤلّف ملحمتي الالياذة والأوديسّة: "إنّ الإنسان يتعلّم من هومر أن يفضّل ما هو مستحيل لكنّه سائغ على ما هو ممكن لكنّه لا يصدّق. إنّه سيّد من يعرض الباطل بأسلوب رائع." يكتفي الشاعر الملحميّ أن يسحر جمهوره بأحداث مثيرة بدل أن يتابع مصير ملك لم يعد في حياته ما يثير. مع ذلك يبقى خطر أن يأخذ الخلف عرض الشاعر على أنّه يمثّل الحقيقة.

[31] لدينا بالطبع أمثلة لا تحص من تصوير الشعراء لأشخاص بالعظمة أو الخسّة تكون أبعد ما يمكن عن الواقع. يكفي تصوير المتنبّي لسيف الدولة تصويراً أبعد ما يمكن عن واقع سيف الدولة، وتصويره بالعكس لكافور تصويراً أساء فيه أعظم إساءة لمن لا يستحقّها بل يستحقّ عكسها. وربما يكون أشهر من ذلك قصص قاراقاش أو قراقوش وإن لم تكن الإساءة عن طريق شاعر بل عن طريق موظّف حاقد. وكم من إنسان يقوم الإعلام اليوم بتصويره بعكس ما يستحقّ.

القسم الثّامن

التلاقي بين الحضارات عبر المكان

تقرّر لدينا أنّ الحضارات ككائنات مستقلّة ليست دائماً وحدة كافية لفهم التاريخ، ولهذا فمن المنطقيّ بالنسبة لنا الآن أن ننظر نظرة فاحصة على لقاء الحضارات. أريد أن أرى ماذا يحصل حينما تلتقي حضارتان متزامنتان على المستوى الثقافيّ، ويكون هذا في العادة في الفترة التي تكون فيها إحدى الحضارتين في طور التّفتت. هذا التلاقي له أهمّيّة خاصّة، لأنّ أكبر التغيّرات الدينيّة حدثت في خضمّ هذا التلاقي. سيكون عليّ أوّلاً استعراض الحقائق التي تثبت مثل هذا التلاقي، ومن ثمّ أن أستعرض نتائجه، وسنرى كيف أنّ النتائج تبعث على الاضطراب، بل على الفزع أحياناً. سنرى كيف أنّ الحضارة العدوانيّة تصم الحضارة الأخرى على أنّها قليلة القيمة، في الثقافة أو الدين أو العرق. وتردّ الحضارة المتّهمة إمّا بمحاولة إثبات توازيها مع الأخرى أو بموقف دفاعيّ مبالغ. فكلا الموقفين بعيد عن الصّواب. سنرى كيف يحدث من خلال التلاقي عداوات مخيفة ومشكلات ضخمة في العيش المشترك، مع أنّ الحلّ الوحيد أن يتوصّل الطرفان إلى تسوية مقبولة للطرفين. والأديان هي التي نجحت في مثل هذه الحلول.

الفصل الحادي والأربعون

التلاقي بين الحضارات المتزامنة

كان بحثنا على مدى الأقسام الثلاثة السابقة يتركّز على طبيعة تفتّت الحضارات، والانتقال بين ما يحدث لكلّ من المكوّنات الثلاث في الحضارة: النخبة المسيطرة، والبروليتاريا الداخليّة والبروليتاريا الخارجيّة. ولعلّ هذا أجاب إلى حدّ ما عن سؤالنا في وقت مبكّر من هذه الدّراسة حول ما إذا كانت الحضارات كوحدات مستقلّة هي ميدان مناسب لفهم التّاريخ، وظهر أنّ الجواب هو نعم إذا كنّا نبحث في نشأة الحضارات ونموّها وسقوطها. فقد حاولنا أن نبيّن تماماً أنّ سقوط الحضارات هو في العادة راجع إلى فشل داخليّ في تقرير المصير، وليس لضربات من الخارج. غير أنّنا بعد أن وصلنا إلى تفتّت الحضارات وجدنا أنّنا لا يكفي في هذه المرحلة أن نقصر رؤيتنا على الحضارة وحدها، بل لا بدّ أن نمدّ بصرنا إلى وراء حدود الحضارة نفسها، وأنّ هناك قوى خارجيّة تعمل عملها في تلك المرحلة، فلا يمكن التغافل عن دور البروليتاريا الخارجيّة في هذه المرحلة، فهم يضغطون من وراء الحدود التي أصبحت صلبة الآن، ويسدّدون الضربة القاضية للحضارة. كما إنّ الإلهام المبدع يأتي الآن من خارج الحضارة، ويكون الذي يتلقّاه هم البروليتاريا الدّاخليّة، وهنا يلد أحد الأديان الكبرى. كما رأينا أيضاً أنّ الدول العامّة تعمل بدون أن تشعر لا من أجل مصلحتها هي، بل من أجل مستفيدين من خارج الحضارة.

والأديان التي تلد لتكون نواة حضارة جديدة قد تلد على أرض الحضارة التي هي في طور التّفتّت، ولكنّها روحها لا تستمدّ من تلك الحضارة. فأربعة من الأديان الكبرى في العالم الحاليّ: المسيحيّة والإسلام والهندوسيّة والبوذيّة لا تفهم ضمن حضارة واحدة، بل لا بدّ من مدّ بصرنا إلى حضارة أخرى في كلّ حالة[32]. وكلّ هذه الأديان الكبرى ولدت في بقعة محدودة من الأرض، إمّا في منطقة نهري سيحون–جيحون، أو في أرض سوريّة، بمعناها الواسع: الأرض الواقعة شمال الجزيرة العربيّة وشرقي البحر المتوسّط وجنوب جبال طوروس، وهضبة أرمينيا. بل كانت هاتان البقعتان هما مهد الأديان المهمّة الأخرى، فظهرت الماهايانيّة أيضاً في ما وراء النهر، وفي أرض سوريّة ظهرت أيضاً اليهوديّة، ومذاهب المسيحيّة كالمارونيّة، والدروز عبّاد الحاكم، وهذا مذهب من مذاهب الشيعة. وإذا وسّعنا الدائرة قليلاً نجد مذاهب أخرى للمسيحيّة كالنسطوريّة والمسيحيّة ذات الطبيعة الواحدة للمسيح ظهرت في أرض ما بين النهرين (العراق)، ونجد الإسلام قد ظهر في مكة. وهناك صيغة محرّفة من الإسلام، وهي الشيعيّة، ظهرت في الطرف الشرقيّ للجزيرة العربيّة. كلّ هذه حقائق مدهشة، كم ترابط ظهور الأديان ضمن مناطق

[32] إذا كان مقصود توينبي أن مولد الإسلام حادث أرضي فهذا مرفوض، فالله تعالى اختار المكان المناسب والأمة المناسبة والرجل المناسب لإنزال دينه، وإذا كان المقصود أن الله أنزل دينه، وكله دين الإسلام، على أنبياء كثيرين على مراحل، فهذا صحيح.

محدّدة، والتفسير المناسب لذلك أنّ الدائرتين الرئيسيّتين لظهور أهمّ الأديان هما مجمّع ومنطلق الحركة في العالم القديم.

وحوض سيحون وجيحون كان نقطة لقاء حضارات متتالية: الإيرانيّة والرحّل اليوراسيّة (أي الأوربيّة-الآسيويّة)، والسوريّة، والهندية، والهيلينيّة، والصّينيّة، والروسيّة، على امتداد فترة تبدأ منذ ما لا يقلّ عن القرن الثّامن قبل الميلاد. فقد قطعت حركة الهجرة اليوراسيّة في القرنين الثامن والسّابع ق.م. حوض سيحون-جيحون متوجّهة إلى الهند وإلى جنوب غرب آسيا. وفيما بعد ضمّت المنطقة إلى الامبراطوريّة الأخيميّة، في مرحلة الدولة السليوسيديّة (السلوقيّة) الآسيويّة، وعلى يد هذه الدولة جرى توحيد هذه المنطقة مع شمال غرب الهند، ووحدها العرب مرّة أخرى مع جنوب غرب آسيا ومع مصر، وقامت الامبراطوريّة المغوليّة بضمّها إلى امبراطوريّتها. حاول تيمور لنج، ولم ينجح، توحيد كلّ ضفاف الهضبة اليوراسيّة، بينما نجح الروس في ذلك في القرن التاسع عشر. يكفي هذا ليكشف لنا كما كانت هذه البقعة حيّة ونقطة اللقاء لحضارات كثيرة.

وأعجب من هذا تاريخ سوريّة. كانت الحضارات تزدحم في منطقة الهلال الخصيب، في تتابع وفي تلاصق مدهش. فسوريّة نفسها محشورة بين أقدم حضارتين: السومريّة-الأكاديّة في العراق، والحضارة المصريّة في وادي النيل الأسفل. ومن الشمال كان يحدّ سوريّة الحضارة الحيثيّة، وهي تابعة للحضارة السومريّة-الأكاديّة. وكانت سوريّة مفتوحة أمام حركات الرحّل من الجزيرة العربيّة، وأمام القادمين عبر البحر المتوسّط. ونجح السوريّون في إقامة حضارة خاصّة بهم لها دور عميق في حياة البشريّة. والحيويّة المتدفّقة في تتالي الحركات في سوريّة أعطتها ثقافتها الخاصّة. في الألف الثالث ق.م. احتلّتها الامبراطوريّتان المذكورتان، السومريّة-الأكاديّة في الشمال، والمصريّة في الجنوب، على فترات، وبدون اصطدام بين الحضارتين. نرى أثر المصريّين هو الأقوى سياسيّاً، فقد بسطوا سلطانهم مرّة على كلّ سوريّة، لكنّنا نرى الأكاديّين هم الأقوى في أثرهم الثقافيّ على سوريّة، وذلك في الألف الثاني ق.م.

في هذا الألف الثاني ق.م. كانت سوريّة تكافح ليكون لها حضارتها الخاصّة، وجاءتها الفرصة في فترة صار فيها فراغ حين هاجز الكثير من الحضارات المجاورة وتعطّل نشاط المصريّين والآشوريّين والبابليّين، وهنا بزغ صباح الحضارة السوريّة: كانت تحمل تشكيلة غنيّة بسبب غنى الظروف التي مرّت بها، بالاحتكاك بالأكاديّين والمصريين والإيجيّين والحيثيّين، فقد كثرت مصادرها. وهكذا اخترعت الحضارة السوريّة الابجديّة، وانطلق مغامروها (أي الفينيقيّون) عبر البحار، وكان على أيدي السوريّين انتشار التّوحيد، وهذا إنجاز روحيّ وثقافيّ في آنٍ واحد.

غير أنّ استقلال سوريّة لم يطُل، فلم يبق من مجتمعاتها من يشعر بتماسك هذه الحضارة إلاّ اليهود والسامريّون، وذلك بعد أن جرى تهديم الحضارة الأخيميّة على يد الهيلينّين. غير أنّ الثمرات الحضاريّة الناتجة والباقية عن تلاقح الحضارتين السوريّة والهيلينيّة بقيت مزدهرة وغنيّة. فيكفي أنّه في هذه الأرض ظهرت الأديان الكبرى. ومع ذلك فقد كان على سوريّة أن تدفع الثمن لكونها أكثر منطقة حيويّة للتلاقي والتلاقح في العالم القديم. يكفي أن نرى كم مرّة جرى ضمّ سوريّة (أو مشاركتها) لقوّة بعد قوّة منذ القرن الثامن ق.م. : الحضارة الآشوريّة، والدولة التابعة لها، بابل الجديدة، الامبراطوريّة الأخيميّة، وما تلاها من دولة تابعة، الامبراطوريّة الرومانيّة. ومن بعد ذلك كانت سوريّة جزءاً من الحضارة الإسلاميّة، ومن ثمّ ضمّها الفاطميّون، والحضارة الرومانيّة الشرقيّة، واحتلّ الصليبيّون أجزاء منها، وأجزاء أخرى كانت بيد حكّام مسلمين. ولم تكن العاصمة في أراضٍ سوريّة إلا في حالتين: السلوقيّين والأمويّين. كما لم يحصل إلا في ثلاث مناسبات أن كانت سوريّة تجمّعاً لعدد من الدول المستقلّة. لكنّ الملاحظ أنّه بالرّغم من كلّ المصاعب والتقلّبات التي مرّت بها سوريّة بقي دورها بارزاً في حياة البشريّة منذ الألف الثالث ق.م. وربّما قبل ذلك، أي منذ العصر الجليديّ الأخير (والذي انتهى منذ 11.700 عاماً).

يمكن على الأقلّ أن نؤكّد أنّه لا يمكن فهم تاريخ أحد الأديان الكبرى بدون توسيع نظرتنا، على المستوى المكانيّ، لتشمل أكثر من حضارة متزامنة. هذا مع أنّنا سنحتاج في وقت لاحق من هذه الدّراسة أن ننظر إلى تلاقي الحضارات عبر الزمان لا عبر المكان، أو يمكن أن يحصل اللقاء عبر الزمان والمكان في وقت لاحق، كما نلاحظ في حالة ولادة المجتمع الغربيّ كخلف للحضارة الهيلينيّة.

حتّى يتّضح لنا الأمر لنعد إلى قائمة الحضارات التي ذكرناها في أواخر القسم الأوّل من هذه الدراسة، ومجموعها سبع وثلاثون حضارة. يمكن أن نقسم تلك الحضارات إلى قسمين: قسم ظهر في العالم القديم وقسم ظهر في العالم الجديد. وإذا ركّزنا اهتمامنا على حضارات العالم القديم نجد أنّها تنقسم زمنيّاً إلى أجيال من الحضارات، وسنجد اللقاءات الجغرافيّة بين الحضارات أعلى عدداً من الحضارات. فلا يشترط أن يحصل لقاء واحد بين حضارتين على مدى كلّ تاريخهما. يمكن مثلاً أن تكون فترة مشتركة تتقاطع فيها حضارتان، كما إنّ الحضارة قد تنهار وتستخدم موادّ تركيبها في حضارة تالية. فكما نرى الأسباب عديدة في حدوث لقاء بين الحضارات. وهناك عامل مهمّ آخر، وهو ما حصل في القرن الخامس عشر من غزو العالم الغربيّ للعالم الجديد وما تلاه من قصّة تداخلات حضاريّة كثيرة. نرى من هذا كلّه كم الصورة مركّبة لتلاقي الحضارات وتداخل تواريخها. ولعلّ احتلال الدول الغربيّة لمساحات من

العالم أعمى رؤيتنا لتحرّكات كثيرة قبل ذلك، فالاستكشافات الصينيّة والهندية والعربيّة خلّفت شبكة ضخمة من اللقاءات والمجتمعات الثانويّة قبل توسّع الغرب بفترات طويلة. مع ذلك فإنّ ما فعله الغرب من توسّع منذ القرن الخامس عشر أوصله إلى كلّ مجتمع حضاري أو ما قبل حضاري، إلى درجة جعل الغرب هو العامل الأكبر في حياة كلّ مجتمع في العالم. يمكن أن نعتبر فشل العثمانيّين في احتلال فيننا في عام 1683 كآخر حركة باتّجاه العالم الغربيّ، حيث انعكس الاتّجاه بعد ذلك. ويمكن أن نعتبر أنّه لم يظهر منافس حقيقيّ للغرب حتّى نهاية الحرب العالميّة الثانية. ولكن من الواضح أنّ الأمر تغيّر منذ الحرب العالميّة الثانية، ومن ثمّ برزت بعد 1945 م ولأوّل مرّة منذ 250 عاماً أشكال من التلاقي بين الحضارات. يفيدنا هذا المجال، مجالات التلاقي بين العالم الغربيّ والحضارات القائمة الأخرى، ملاحظة تأثير حضارة في أخرى، وسنلاحظ هنا أنّ الزمن هنا هو العامل الرّئيسيّ، فسوف يحدث آثار اجتماعيّة في الحضارة التي تلقّت التّأثير الاجتماعيّ، ولا يصل التأثير إلى النفوس إلاّ بعد رحلة طويلة. لهذا فمن الخطأ أن يقتطع المرء قطاعاً معيّناً ويحكم من خلاله على ما يجري، بل يجب متابعة هذه المسيرة من الأوّل إلى النهاية.

الفصل الثاني والأربعون

روسيا والعالم الحديث

الوقت الذي اقترحناه كبداية للفصل الحديث من التاريخ الغربيّ هو نهاية القرن الخامس عشر، وتأسيس موسكوفي للدولة العامة في روسيا في أواخر القرن الخامس عشر. حدث هذا الحدث الضخم قبل بداية تأثير الحضارة الغربيّة على روسيا مباشرة، وإن كانت تأثيرات قديمة قد حدثت من قبل. وكانت بولندا وليثوانيا، وهما على المذهب الغربيّ للمسيحيّة، قد اقتطعتا جزءاً كبيراً من أراضي المجتمع المسيحيّ الأرثوذكسيّ، مما جعل موسكو، وهي العاصمة الجديدة للإمبراطورية الروسيّة، هي الحدّ الفاصل ضدّ أي امتداد للمسيحيّة الغربيّة. وفعلاً شدّ الغرب قبضته على هذه الاقتطاعات على حدود روسيا، وتعاون في ذلك السياسة والدين، بشكله الكاثوليكي.

كان هذا هو الفصل الأوّل في التنافس بين روسيا وقوى غربيّة متتالية، وهو تنافس كان يميل إلى هذا الجانب ثم ذاك، وهكذا دواليك، ومع أنّ روسيا كانت تفوز أكثر على المستوى العسكريّ، إلاّ أنّ النفوذ الثقافيّ الغربيّ ظلّ يتسرّب إلى قلب العالم الروسيّ.

نقطة احتكاك أخرى وربّما أهمّ من الأولى بين روسيا والغرب كانت على حدود بحر البلطيق، ولم تكن رأس الحربة هنا القوى الغربيّة البعيدة، بل القوى المجاورة للبلطيق، التي أخذت عن إيطاليا دور التوسّع منذ أواخر القرن الخامس عشر. هذا مع أنّ التأثير الغربيّ للدول الأبعد غرباً على روسيا كان أهمّ وأضخم، وكان من الروس من فتح الأبواب لمثل هذا التأثير. من ذلك مثلاً إنشاء روسيا في عام 1584 م لمرفأ سمّي آرتش انجل، على البحر الأبيض، في أعقاب قدوم سفينة انجليزيّة إلى المنطقة، ويعني هذا تأسيس موقع للتأثير الغربي قريب من موسكو. ثمّ افتتح طريق أقصر للتأثير عن طريق سنت بيتسبرغ، وبحلول أيّام بيتر الأكبر كان التأثير يمتدّ من طرف روسيا إلى طرفها. وها قد مرّ 250 عاماً على حدوث هذا التأثير على وتيرة عالية، ولا يزال نشيطاً. ولكن علينا أن نلاحظ أنّه في الوقت الذي كان للتفوّق التقني الغربيّ هذا التأثير الطويل، فإنّ الرّوس بقوا مصمّمين تمام التصميم على حريّتهم السياسية، وعلى توسيع إمبراطوريّتهم. بقي مع ذلك أقليّة صغيرة لا يقبلون بأيّ شكل التأثير الغربيّ، وبقوا، بدوافع دينيّة، مصرّين على كلّ صغيرة وكبيرة من عقيدتهم الارثوذكسيّة بنفس صيغتها القديمة. ولكن رغم بعض الأصوات المخالفة، فإنّ محاولة روسيّا بقيت أوّل مثال على قوّة غير غربيّة تحاول الانضمام إلى النادي الغربيّ، وكان بطل تلك المحاولة لوضع روسيا على قدم المساواة مع القوى الغربيّة بيتر الأكبر (حكم من 1689-1725)، محاولاً نقلها من امبراطوريّة ارثوذكسيّة إلى واحدة من دول المجتمع الغربيّ، وكان يأمل أن يكسب لروسيا شخصيّة مستقلّة في هذا العالم الغربيّ الذي أصبح موضع رسم حياة العالم. حدث في غضون هذه المحاولة على أيّام بيتر وخلفائه صدامات كثيرة مع الغرب، كما ظهر كم كانت المحاولة الروسيّة ضحلة. صحيح أنّ روسيا وسّعت أراضيها بضمّ بعض الأراضي قبل بيتر، ولكنّها كانت المهزومة في كلّ صدام مع الغرب، وما كان وراء هذه الانتصارات سوى التقدّم التقنيّ للغرب. كان دور بيتر الأكبر الناجح رفع مستوى روسيا التقنيّ إلى مستوى يقارب المستوى الغربيّ، وعمّق هذا الإنجاز انتصار روسيا على هجوم سويديّ طائش على اكرانيا في عام 1709، وكذلك انتصارها بعد ذلك بقرن على نابليون. لكنّ التفوّق التقني الغربيّ أظهر فيما بعد كما كان صعود روسيا ضحلاً، وكون محاولتها للحاق بالتقدّم الغربيّ كان بهمّة فاترة. ففي حربها مع اليابان في 1904-05 انهزمت روسيا مع هذه القوة الصاعدة على أسس غربيّة، وانهارت تماماً في تحدّيها لآلة ألمانيا الحربيّة في الحرب العالميّة الأولى. كانت هذه أدلّة

دامغة على عدم كفاية خطط بيتر في رفع روسيا لتكون بمصافّ الغرب، وجاءت الثورة الشيوعيّة كردّ فعل على هذا الموقف المخزي. وأحد أسباب ضعف الجهد الروسيّ أنّ التركيز كان على جوانب قليلة من التقدّم الغربيّ، دون التقدّم بقدر متناسق في مختلف الجوانب.

من الطبيعيّ للدولة المتخلّفة أن تقتبس جوانب التفوّق الصناعيّة والثقافيّة للعالم المتقدّم، ولكنّ هذا لا يعني تقليد الآخرين بشكل أعمى، ولا السير في مراحلها كما هي. فضمن إمكانات الدولة الاقتصاديّة والثقافيّة عليها أن تقفز فوق المراحل غير الملزمة. وكثيراً ما تقوم البلاد المتخلفة في سيرها خلف الدول المتقدمة باقتباس إنجازاتها على مستوى لا يبلغ المستوى الأصليّ.

بل الواقع أنّ تغريب "أي اقتباس الطرق الغربيّة" بعض مظاهر الحياة الروسيّة أدى إلى تثبيط التقدّم العام في روسيا، فقد كانت القوى التقليديّة تقاوم بشدّة هذا التغريب، ولم يكن النظام القيصريّ يتحمّل التوجه الليبراليّ في الحياة السياسيّة والاجتماعيّة الروسيّة. وحتّى الحركة التالية، وهي الشيوعيّة فقد قدمت على روسيا من الغرب. يلاحظ أنّ التقدّم الصناعي في الغرب كان يناهضه الحركة الرومانسيّة، وروح المناهضة للتقدّم الغربي اقتبسته روسيا. كانت الثورة البلشفيّة مضادّة للغرب من ناحية أنّ الغرب كان يمثّل "الرأسماليّة"، ولكنّ هذا الفصل بين القدرة التقنيّة والصناعيّة الغربيّة ومبادئ الغرب حدث لأوّل مرة على يد روسيا الشيوعيّة، فلنراقب ما تفعله روسيا الشيوعيّة في التغلّب على المشكلات الإنسانيّة التي حدثت على يد الحركة الصناعيّة الغربيّة، والتي تبقى بدون حلّ. ولكنّ هناك مشكلة أوجدتها الثورة الشيوعيّة في روسيا، وهي أنّها في الوقت الذي تنادي أنّها حركة لكلّ العالم، فإنّها لا تقبل معنى للماركسيّة إلاّ ما تطبّقه هي، وما هذا إلاّ التعصّب للوجهة المسيحيّة المتعصّبة لروسيا في ثوب جديد.

الفصل الثالث والأربعون

الغرب الحديث وشرق آسيا

كان للحضارة الروسيّة بعض الاحتكاك بالمجتمع الغربيّ حتّى قبل تعرّضها للتأثير الثقافي الحديث القادم من الغرب. أمّا الحضارة في الصين واليابان فكان احتكاكها الحديث بالغرب أوّل تلاقٍ بين

الثقافتين، وذلك حينما أطلّت السفن الغربيّة على المنطقة. ربّما يكون اللقاء الذي لا خبرة لهذه الحضارات بالغرب قبله يفسر سهولة ترحيب المنطقة بالتأثير الغربيّ بشكل لا يشابه المناطق التي لديها تاريخ من العلاقة بالغرب، فاليهود والمسيحيّون الأرثوذكس والمسلمون لهم تاريخ طويل مع التعصّب الديني الغربيّ، وهذا قبل أن يسير الغربيّ نحو العلمانيّة. أمّا التلاقي بين العالم الغربي وحضارات الشرق فلم يحصل إلاّ والغرب يعرض نفسه كحضارة علمانيّة حلّت فيه التقنية محلّ الدين. وهكذا فإنّ هذه المناطق وكذلك أهالي البلاد الأصليّين في العالم الجديد كان لقاؤها الأوّل بالتأثير الغربيّ لقاء ترحيب تام. لقد كان موقف الحضارة اليابانيّة والصينيّة مختلفاً عن غيرها من الحضارات، فقد نظرت هاتان الحضارتان إلى الغرب القادم عليها في النصف الأوّل من القرن السادس عشر، ووضعت هذه الحضارة الغربيّة في الميزان، وحكمت عليها بأنّها لا تستحقّ الإعجاب، وقرّرت تلك المناطق أن تنبذ تلك الحضارة. كان هذا هو الفصل الأوّل من اللقاء بين العالمين.

ثمّ جاءت العلمانيّة وصبغت العالم الغربيّ في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وحينما حلّت التقنية محلّ الدين عادت الصين واليابان إلى الانفتاح على العالم الغربيّ. وحينما ظهر الغرب بسماته الجديدة، كمجتمع لا يطالب أحداً بالدخول في دينه كشرط لعلاقة مثمرة، لم يعد شيئاً منفّراً في أعين الصين واليابان. لقد بدا التفوّق الغربيّ في التقنية والصناعة شيئاً ساحراً جذّاباً للصين واليابان. فكلّ العوالم غير العالم الغربيّ: الصين واليابان، والحضارة الهنديّة، والعالم الإسلامي، والعالم المسيحيّ الارثوذكسي، لم يكن أمام أحد منها سوى أحد خيارين أن توازي الغرب في التقنية والصناعة أو أن تخضع له.

وحينما نتحدّث عن الحضارتين اليابانيّة والصّينيّة معاً فلا يعني هذا أنّ ردود فعلهما للصدمة الغربيّة كانت واحدة، فمثلاً كانت مبادرة التغريب "محاولة اللحاق بالغرب" من القاعدة إلى القمّة في المجتمع اليابانيّ، بينما كانت من القمّة إلى القاعدة في المجتمع الصّيني. وكذلك فإذا رسمنا منحنياً لردود فعل هذا المجتمع وذلك من النصف الأول من القرن السادس عشر إلى أيامنا، فسنجد أنّ الخطّ البيانيّ الصيني أقرب إلى السلاسة، بينما الخطّ البيانيّ اليابانيّ متعرّج تماماً. فهناك استجابات إيجابيّة في البداية والنّهاية في الحضارة اليابانيّة لقبول الصّبغة الغربيّة، بينهما فاصل من الرفض الشديد، وفي كلّ ذلك يمضي اليابانيّون إلى حدود متطرّفة. بينما نجد الصّينيّين لا يستسلمون تسليماً شديداً للتأثير الغربيّ، ولا ينفصلون عن الغرب انفصالاً شديداً كما في النهج اليابانيّ. يلاحظ أيضاً أن استجابة كلا المجتمعين للتأثير الغربيّ لم يكن دينيّاً بل كان علمانيّاً. كانت الحضارتان تتحمّلان دعوة المبشّرين غير المُقنِعة

والمتعصّبة من أجل المنافع الماديّة. وفي القرن السادس عشر كان اهتمام اليابانيّين بالأسلحة الحديثة من الغرب كبيراً، حتّى تستخدمه القوة الحاكمة في توحيد اليابان. كما إنّ اليابانيّين اتّبعوا الولع الغربيّ بالسيطرة على البحار، وبعد انقطاع غزوات القراصنة اليابانيّين على بحار الصين في أواخر القرن السادس عشر، عاد اليابانيّون فوسّعوا نفوذهم البحري جدّاً في المحيط الهادي، بل وصلوا إلى المكسيك.

من ناحية أخرى، وبعد تلكؤ الوحدة اليابانيّة بدأت الأمور تضغط عليهم بشدّة للمسارعة إلى تمتين الوحدة، فها هم الإسبان يقهرون الفيليبين في عام 1571، وها هم الهولنديّون يقهرون فرموزا (أي تايوان) في عام 1624، دروس عديدة أمام أعين اليابانيّين تدلّهم على أنّهم لن يبقوا طويلاً في سلام. بينما الصين الضخمة لم تخشَ القراصنة الغربيّين أكثر ممّا لاقت سابقاً على يد القراصنة اليابانيّين، ولا ننسَ أنّ الغزاة من البحر لم يكونوا استفادوا كثيراً من حركة الصناعة الحديثة، ولهذا كانوا مزعجين لا خطرين. كان ما يقلق الصين في ذلك الوقت الثورات الداخليّة والغزو البريّ من الهضبة الأوربّيّة–الاسيويّة. وبعد أن حلّ محلّ حكم أسرة المينغ الضّعيف حكم المانشو القوي الشبه بربري في القرن السابع عشر، لم تعد الصّين تخشى من غزو أجنبيّ لمدة قرنين.

هذه اللمحات تظهر لنا لماذا اختلف الموقف من المسيحيّة الغربيّة بين الصّين واليابان، فلم يجر كبح تقدّم المسيحيّة الكاثوليكيّة في الصّين حتى نهاية القرن السابع عشر، ولم يكن كبحها في نهاية القرن السابع عشر يعود إلى مخاوف السيطرة السياسيّة، وإنّما نتيجة لجدال فكريّ. أمّا اليابان فقد جرى كبت المسيحيّة فيها حالاً وبدون رحمة، ولم تترك اليابان خطّاً من الصلة مع الغرب إلاّ عن طريق هولندا. من ذلك نفي المبشّرين في عام 1587، ومنع المواطنين اليابانيّين من المكوث الطويل في الغرب، وهو ما صدر في 1636 و 1639، ومنع المواطنين البرتغال من المكوث الطويل في اليابان.

ولكنّ هذه العزلة كان لا بدّ لها أن تنتهي، وكان إنهاؤها في كلا البلدين بداية من أدنى المجتمع إلى الأعلى، فقد ظهر في كلا المجتمعين اهتمام ثقافي بالمعرفة العلميّة الغربيّة، وهذا قبل أن توجّه مثل هذه المعرفة لغايات عمليّة، وقد لاحظت كلا الدولتين كم أعطت المعرفة العلميّة من قوّة اقتصاديّة وعسكريّة للغرب. وقد اشتعلت الحماسة الضخمة بين صفوف اليابانيّين للمعرفة الغربيّة العلمانيّة في أوائل القرن التاسع عشر. كان نظام توكوكاوا الحاكم يبغي تصريف الطاقة التي لا حدّ لها في اليابان عن مسارب تضرّ بمتانة الحكم، وسمحت للناس بدراسة الطبّ الغربيّ بالتحديد.

أتى الإلهام للتغرّب "الأخذ بمعالم الحياة الغربيّة" في اليابان في القرن التاسع عشر من أدنى الهرم الاجتماعيّ، وذلك من ناحية الحياة العلمانيّة لا الدينيّة، بينما أتى الإلهام في الصين نحو التغرّب من المسيحيّة البروتستانتيّة الغربيّة، فقد كان مبشرو البروتستانتيّة يرافقون التجّار البريطانيّين والأمريكان. فكان من هذا تحرّك نحو الإصلاح السياسيّ في الصين، ولكن على أسس صينيّة لا غربيّة في القرن التاسع عشر. ولهذا فلم يخل التأثير الغربيّ على الصين من جانب ديني، بعكس الوضع في اليابان.

كما يلاحظ كم كان التحرّك اليابانيّ أكثر نشاطاً وفعّاليّة من التحرّك الصيني، ففي غضون خمسة عشر عاماً منذ وصول سريّة الكومودور بيري إلى مياه اليابان الإقليميّة في عام 1853 م كان من يتبنّى التحديث الغربيّ لليابان قد أطاحوا بحكومة توكوجاوا، وحقّقوا إنجازاً أصعب وهو تنصيب نظام قادر على حركة شاملة للتحديث على الطراز الغربيّ. بينما احتاجت الصين إلى 118 سنة لتحقيق الإنجاز الذي حققته اليابان في 15 عاماً، وكانت نقطة الانطلاق للصّين حادث لا يقلّ أهمّيّة عن وصول الكومودور بيري لمياه اليابان، وذلك وصول اللورد ماكانتري كسفير إلى الصين في عام 1793، حيث كان وصوله إيذاناً بعرض التفوّق الغربي التقني والعسكريّ. وحتى بعد الإطاحة بالنظام القديم في الصين في عام 1911 م فلم يتولّ القياد حكومة فعّالة، وإنّما حلّت الفوضى التي لم تستطع حكومة كومينتانغ أن تتغلّب عليها.

كانت الهزّة العنيفة التي أيقظت كلا الحضارتين الشرقيّتين من طرقهما السائدة السفن الحربيّة البريطانيّة في حرب 1839-42، والسفن الحربيّة الأمريكيّة في زيارتها للمنطقة في عامي 1853-54، وكان أن سبقت اليابان الصين بمراحل، حتّى صارت الصين تحت رحمة اليابان عسكريّاً، بل إنّه لولا تحطّم الآلة العسكريّة اليابانيّة في الحرب العالميّة الثانية لما كان للصّين أن تستعيد موانئها من الغزاة اليابانيّين، ولا مناطقها الصناعيّة وخطوطها الحديديّة.

وفي نصر اليابان في حرب 1904-05 على روسيا ارتفعت اليابان في أعين الغربيّين كقوّة موازية للغرب، بينما أفل نجم روسيا الذي كانت كسبته منذ قرنين بعد دحرها للسويد في فترة 1701-21.

كان لمشاركة اليابان الكارثيّة في حرب غربيّة أي في الحرب العالميّة الثانية أن قادت إلى جعل اليابان أرضاً لتجربة أقوى سلاح غربيّ. وكان من نتيجة الحرب أن تخلّت اليابان عن سلاحها وتاريخها

الحربيّ، وركّزت على التفوّق الاقتصاديّ. ليس لدينا حاليّاً جواب حول ما إذا كانت اليابان ستنجح في تحقيق مزيج موفّق من التصنيع الغربي والتقاليد اليابانيّة.

الفصل الرّابع والأربعون

التلاقي مع المجتمع الهيلينيّ ما بعد الإسكندر

يعتبر جيل الاسكندر الأكبر (حكم 336–323 ق.م) في التاريخ الهيلينيّ انقطاعاً مع الماضي لا يقلّ عن الانتقال بين العصر الوسيط إلى العصور الحديثة في التاريخ الغربيّ، حينما جاءت الكشوف والمخترعات في أواخر القرن الخامس عشر.

ففي كلا الحالتين كان الإحساس السائد للمرحلة الجديدة إحساس بتوقّعات ضخمة قادمة، والشعور بقوّة ضخمة، سواء في التفوّق العسكريّ على الأمم الأخرى أو التفوّق على الطبيعة من خلال التوسّع الجغرافيّ والاكتشافات العلميّة. يمكن أن نمضي أكثر فنلاحظ التوازي بين إطاحة القائد المقدوني بالأخيمنديّين وبين إطاحة الفاتح الإسباني بحضارة الإنكا في القرن السادس عشر. فهذا العمل الفائق، حيث تطيح قوّة صغيرة بمملكة ضخمة، جعل كلا القوّتين، المقدونيّة والغربيّة، تعتقد أنّها ستكون سيدة البشر. ولكنّ التوسّع العقليّ الذي حدث لدى الفريقين أهمّ من هذه القوّة العسكريّة، لأنّ كلا القوّتين انفتح أمامها من خلال فتوحها العسكريّة عالم غريب عن الفاتحين، عالم مدهش حقّاً، مليء بالحكمة والمهارة.

لكنّ علينا ألاّ نمضي كثيراً في التأكيد على وجوه التشابه بين الانتصارات المقدونيّة والغربيّة. حينما بدأ الغرب بكشوفه وعمليّاته الحربيّة كانت المسيحيّة لا تزال جزءاً أصيلاً من نسيج المجتمع. لكنّ هذا تغيّر في أواخر القرن السابع عشر، فقد كانت العلمانيّة قد ضربت بجذورها في المجتمع الغربيّ، فلهذا تغيّرت الدعاية للغرب منذ تلك الفترة، بينما لا يوجد مثل هذا الانقسام إلى فترتين في حالة التاريخ الهيلينيّ ما بعد الاسكندر. وهذا شيء طبيعيّ، فلا يمكن أن تقارن المعتقدات الهيلينيّة الدينيّة الفقيرة مع

المعتقد والتراث المسيحيّ في أيدي الغرب، كما إنّ دور الدّين في المجتمع الهيليني كان أقرب للثانويّ، بينما لعب الدين المسيحيّ دوراً حيوياً مركزيّاً في المجتمع الغربيّ.

وحينما جاء العقلانيّون الغربيّون قامت النزاعات بينهم وبين الكنيسة، ولكنّ عصر التنوير نسي أنّ التراث اليهوديّ جزء أصيل من تفكيره حتّى بعد موقفه المناوئ للدين. وحينما انساح الغربيّون في حركتهم الاستعماريّة نظر العقلانيّون نظرة تعالٍ وازدراء لكلّ دين آخر، وهو نفس الموقف الذي كان المتديّنون المسيحيّون يقفونه من العقلانيّين. وحينما درس كلا الفريقين المتديّنون والعقلانيّون الأديان الأخرى فإنّما درسوها من ناحية الفضول المعرفيّ، ولكنّ موقف التعالي يشترك فيه الطرفان، مع فارق واحد وهي أنّ المهتمّين بالدين المسيحيّ كانوا يدرسون الأديان الأخرى بغاية الجدل.

كلّ هذا الواقع يختلف تماماً عن الواقع الهيلينيّ، فحتّى قبل القرن الخامس كانت العقول المتنوّرة في المجتمع الهيلينيّ تعاني من نوع الدين الذي يتوفّر في البيئة، وحينما توسّع الهيلينيّون خارج بلادهم ورءوا أدياناً يتمسّك بها أعداد غفيرة عن طواعية، شعروا تجاه تلك الأديان لا بالازدراء، وإنّما بالحسد. وفيما بعد أي بعد فتوحات الاسكندر صار موقف الهيلينيّين تجاه الأمم التي احتلّوها موقف التلقّي والتقبّل، فهم المحتلّون لكنّهم في موقف ضعيف من الناحية الدينيّة.

ثمّ هناك فارق أكبر بين التلاقي بين الهيلينيّة ما بعد الاسكندر مع المجتمعات الأخرى والمجتمع الغربيّ، وهو أنّه حدث صدام دينيّ في سورية في القرن الثاني ق.م. بين الهيلينيّة واليهوديّة التي ظهرت في سوريّة، وكانت اليهوديّة بحلول ذلك الوقت قد امتصّت بعض عناصر الدين االزرادشتي (مثل الإيمان بالروح القدس)، وبعد ذلك، دخل العالم الهيلينيّ في المسيحيّة، وهي لا تنفصل عن اليهوديّة، ولكن مع تنازلات للتأثير الهيلنيّ، أي مع تأثّرها بالمجتمع الهيلينيّ في مجالات اللاهوت والفنون المرئيّة، وقبول أمّ الإله كمعبودة. لكنّ الدخول في دين جديد كان معناه نهاية الحضارة الهيلينيّة. وحتّى بعد ذلك بقي التأثير المتبادل بين موروثات الحضارة الهيلينيّة والسوريّة يتزايد ويتكثّف. ولم ينته الأمر إلا بانحلال كلا الحضارتين. فكم هي فترة طويلة فترة التأثير هذه. فقد بدأت منذ القرن الثامن ق.م. حينما قدّمت الحضارة السوريّة الحروف الأبجديّة الفينيقيّة وهي أثر لا يمحى من الحضارة الهيلينيّة، وفي القرن التالي قدّمت الحضارة السوريّة للحضارة الهيلينيّة فنّاً هو مزيج من الفنّ الصيني والأكاديّ. ثمّ حتّى الفلسفة الرواقيّة وهي منهاج أخلاقيّ كان مؤسّسها زينو من قبرص يوم كانت فينيقيّة، وقد ظهرت في القرن الرابع. والتأثير متبادل بالطبع، فسورية كانت تستورد المصنوعات الغضاريّة اليونانيّة، والمنتوجات الفنيّة الهيلينيّة، وتقلّد العملة النقدية اليونانيّة. وهذا التوارد السريع للتأثير الهيلينّي يفسر خضوع منطقة العالم

السوريّ للحضارة الهيلينيّة بعد دحر الاسكندر للمتلكات الأخيميّة في جنوب شرق آسيا ومصر. غير أنّ النتيجة النهائيّة كانت تحلّل كلا المجتمعين.

لم يكن الهجوم على الثقافة الهيلينيّة مباشراً، لا من قبل الحضارة السوريّة ولا غيرها، فمن يناوئ الثقافة الهيلينيّة في القرن الخامس ق.م. وما بعده من القرون لا يوازيها. نعم أحدثت الفلسفة الرواقيّة تحولاً في بنية الحضارة الهيلينيّة، ثم كانت نهاية هذه الحضارة على يد المسيحيّة، ولكنّ المسيحيّة كانت في أثناء تلك العمليّة قد امتصّت كثيراً من مبادئ الهيلينيّة، خاصّة مبدأ الثالوث الذي كان تنازلاً للوثنيّة الهيلينيّة.

كانت ردود أفعال الأقوام الذين وقعوا تحت الاحتلال اليوناني متنوّعاً، فسكّان الهلال الخصيب وسكّان آسيا انتقلت منطقتهم إلى السيطرة الرومانيّة بعد السيطرة اليونانيّة، الرومان الذين ورثوا حكم اليونان في منطقة غرب العراق. ففي هذه المناطق سلك السكّان سلوك اليهود والبارسيّين بإبداء ردود فعل دينيّة تدلّ على رفضهم للتأثير الهيلينيّ. من ذلك مثلاً ظهور النسطوريّة ومذهب توحيد طبيعة المسيح "مونوفوسايت "كمذهبين منفصلين عن الكنيسة المسيحيّة "الاستعماريّة". لكنّ ما حدث للحضارة الهيلينيّة له أهمّيّة بالنسبة للحضارة الغربيّة المعاصرة، فنحن نرى الغزو الهيلينيّ بدأ عسكريّاً وانتهى بتغلّب دينيّ للمناطق المستعمرة. مثل هذا الوضع يدفعنا للتّأمّل هل ستكون قصّة صدام الغرب مع بقيّة العالم موازية لصدام المناطق التي احتلّها الاسكندر مع الحضارة الهيلينيّة؟[33] فهل سيقوم ائتلاف ثقافي للمناطق الأخرى بردّ فعل ديني يتلوه نهوض حضارة أو حضارات جديدة؟ لكنّ المؤشّرات الحاليّة تدلّ على أنّ العالم غير الغربيّ يختار حلّ "إمّا عالم واحد أو لا شيء." وإذا كان المطلوب هو السير الطوعيّ نحو التوحّد، فلا يكون هذا بدون تخفيف الغرب لبعض ميوله ومقاصده المخرّبة، وكذلك تخفيف ارتفاع وتيرة المبادئ الأخرى الناجمة عن اختلاف المبادئ الثقافيّة.

الفصل الخامس والأربعون

[33] هذا تفكير منصف وعميق، فالغرب وهو الذي فرض هيمنته على العالم الإسلاميّ ولا يزال، يعرف كلّ من يدرس وضع الأديان أنّ الدين الذي يحمله الغرب لا يصمد ولا صمد مرة واحدة حينما يقف وجهاً لوجه مع الإسلام.

النتائج الاجتماعيّة للتلاقي بين الحضارات المعاصرة

حينما يغزو أحد المجتمعات مجتمعاً آخر، فلهذا الهجوم نتائج رأينا بعضها في الفصل الماضي، لكنّ الصورة أعقد من ذلك. فحينما يحصل الهجوم للاستيلاء على مجتمع ما فإنّ أثر الهجوم على المجتمع المهاجِم لا يكون أقلّ من الأثر على المجتمع المهاجَم. فالعناصر التي تكون سليمة الأثر في المجتمع المسيطِر كثيراً ما تكون خطيرة وسيّئة الأثر في المجتمع المسيطَر عليه، فهي من ناحية تأتي كعناصر فرديّة منفصلة عن البيئة التي أنتجتها، وهي ثانياً تجرّ وراءها آثاراً أخرى من المحيط الذي نشأت فيه. لنفكّر بالذرّة التي دمّرت هيروشيما وناغازاكي. فالقوى التي داخل الذرّة ظلّت سليمة على مدى كلّ الزمان، حتّى جاء الإنسان وحطّمها فأطلق دماراً لا يتصوّر، نفس الالكترونات هي سليمة في أصل مكانها وضمن التوازن المطلوب، وهي هي التي سبّبت كلّ الدمار حينما خرجت من مكانها. يمكن أن ننتقل إلى المجتمع الآن ونرى أنّه مثل الذرّة التي فيها جوانب مادّيّة وجوانب اجتماعيّة في حالة توازن، مثله مثل الخلايا التي كلّ منها يحتاج الأخرى، وتمدّ غيرها في نفس الوقت. وحالما تخرج الخلايا عن مثل هذا التوازن وخدمة بعضها بعضاً فإنّه يكون لدينا أخطر الأمراض، وهو السرطان. وأيّ خليّة تقرّر أن تعيش لنفسها وتستقلّ عن بقيّة الجسم تطلق السرطان، لكن ترجع مثل هذه الكارثة إلى فشل العضويّة كلّها في التوافق مع قوّة مؤثّرة. نلاحظ فائدة مثل هذه التشبيهات المادّيّة حينما نتذكّر تناغم وعدم تناغم الحضارات في تقدّمها. فلا يمكن لمجتمع أن يتجاهل قوّة جديدة تدخل أفقه، ولا يمكن للمجتمع الحفاظ على سلامة بنيته إلاّ بتعديل النمط القديم من تركيبه حتّى يتوافق مع العنصر الجديد، ويعني هذا في الحقيقة إحداث بناء جديد للمجتمع. وإذا فشل المجتمع في إحداث التعديلات المناسبة، فإنّ النتيجة ستكون إمّا ثورة أو تحطيم القوّة الجديدة لنسيج المجتمع، بعدما ظهر منه هذا الجمود. ونفس الآليّة تحدث سواء أظهرت القوّة المتحدّيّة من الداخل أو الخارج (وإن كان تركيزنا هنا على القوة القادمة من الخارج)، فلا بدّ إما لحدوث تغيير في بناء المجتمع أو في أدائه. فإذا لم يحصل التطوّر فإنّ النتيجة هي الدّمار.

يمكن أن نطبّق هذه القواعد العامّة على ما حصل للمجتمعات الأفريقيّة حين أغارت عليها الحضارة الغربيّة وأتتها بالمؤسّسة الثقافيّة الغربيّة، وهي الديمقراطيّة. كان الشيء المعروف في افريقيا هو النظام الملكي، وهذا نظام يفرض فرقاً شاسعاً بين الحاكم والمحكوم، وإن كانت هناك مجتمعات افريقيّة ليس فيها النظام الملكي، بل السلطة موزّعة على كلّ مجموعات المجتمع. أمّا النظام الديمقراطيّ فالمفروض نظرياً أنّه يزيل التفريق والتمييز بين الحاكم والمحكوم، غير أنّ الذي يحدث عمليّاً ظهور سلطة تمسك بزمام

الأمور: مشرّعون وقضاة وسياسيّون، وهكذا. وهكذا تلاقى نظامان، الغربيّ والافريقي، وهما نظامان لا يجمع بينهما شيء تقريباً، أضف إلى هذا أنّ المجتمعات الافريقية أخذ يحدّد لها هويّتها وطريقها قوى أجنبيّة لا تضع في الحسبان الوحدات القبليّة والقوميّة الموجودة في نسيج المجتمع الافريقي، وهكذا فإنّ هذا المجتمع لم يكن يملك الشعور بالتماسك اللازم من الناحية العمليّة لنجاح الديمقراطيّة. وهكذا يتبيّن كم يصعب أن يضرب هذا النظام الجديد بجذوره في الأرض الافريقيّة.

من السبب في قلّة ما أدخل الغرب من "حضارة" إلى أفريقيا؟ وُجّه اللوم إلى القوى المستعمِرة في حوالي أيام الحرب العالميّة الثانيّة، لأنّها جاءت إلى نظام نابع من نفس الأرض الافريقيّة ومناسب لها فقلعته، وليس لديها بديل يناسب تلك المنطقة، ثمّ ظهرت موجة جديدة تقول إنّ النظام الذي كان سائداً لم يكن حسناً أصلاً، لأنّه كان يمحو قيمة الأكثريّة. والآن تجد المتطلّعين إلى حياة جديدة ينقدون ماضيهم بنفس قوّة نقد الغرب. لم يجرِ في الواقع اختيار الوضع السياسيّ المناسب لأيّ بلد افريقيّ، بل جيء بنظام غربيّ وزرع في كلّ بلد، ثمّ ظهرت ثمرته بشكل لا هو ديمقراطيّ ولا هو تقليديّ. من أهمّ الصعوبات هو كيف يكون هناك معارضة وهي في نفس الوقت تدين بالولاء للحكومة؟ هذا سهل في الغرب وشبه مستحيل في افريقيا الحاليّة.

حاولنا من خلال المثال أن نوضّح صعوبة استخلاص جانب من حياة القوّة المهاجمة وزرعها في المنطقة المستعمَرة. وحينما تهاجم مثل هذه التطبيقات لأنظمة غربيّة فلا تكون النتيجة حميدة، لأنّ النقد لا يأتي إلاّ بالغليان والقلق، والأصل أنّ الديمقراطيّة الغربيّة نبتت في بيئة ذات جوانب واسعة مركّبة، فناسبت تلك الحياة التي نبتت فيها، فلا يمكن نقلها بدون تلك البيئة.

وانتقال ثقافة المجتمع المهاجم إلى المجتمع المهزوم عمليّة مؤلمة، يطول ألمها أكثر لأنّ هناك دخولاً منفرداً لعناصر من المجتمع المهاجم، تعود فتتّحد مع النظام الثقافيّ للبلد المهزوم، فالثقافة ليس من شأنها أن تبقى عناصر متناثرة، بل تتوجّه إلى تكوين نظام متكامل، مع أنّ لدينا هنا كما رأينا نظاماً غير مناسب للمجتمع المتلقّي. ولا يكون المجتمع المتلقّي غافلاً دائماً عما يحدث له، لذلك رأينا مجموعة "الزيلوتس" الروسيّة تنأى بنفسها عن تأثير المسيحيّة الغربيّة وتفرض على نفسها العزلة، هذا لأنّها تدرك أنّ مثل هذا التأثير يستمرّ خطوة خطوة حتّى يقضي على التراث، فلا يمكن إيقاف التأثير عند حدّ معيّن. وحدث شيء مشابه في الصّين، في الثورة الثقافيّة الكبرى التي حدثت في عام 1966 م، حيث وصل بها الأمر أن نبذت بلزاك وهوجو وشكسبير وبيتهوفن، على أنّهم نتاج "الثقافة البورجوازيّة المتعفّنة"، وغيّرت أسماء شوارع كثيرة، ونبّه على من يذهب إلى محلاّت تصفيف الشعر ألاّ يطلبوا تصفيفاً لا تقبله

الثورة، وألاّ يلبس الناس البناطيل الجينز والبلايز الضيّقة، وقالت الوكالة الصّينيّة "لا تأخذوا هذه الأمور باستخفاف." كلّ هذا جعل الصّين في عزلة تشابه العزلة التي فرضها ستالين على روسيا في آخر أيّامه. وكلّ هذه السياسات تقوم على نفس المبدأ: "إذا قبلنا بتنازل واحد فهو سيقود إلى ما بعده ثمّ ما بعده." والحلّ هو أحد موقفين: أن يقبل المجتمع المتلقّي عنصراً ما من التأثير اقتنع المجتمع أنّه يوافق مبدأه ومصلحته، ويهضمه عن قبول، فهذا يكون إغناء لا تذويباً، ويتمّ التناغم بين العنصر الجديد والثقافة القائمة بدون تناقض. والبديل هو ما رأينا من أمثلة الرفض العنيد.

وقد واجه السلطان عبد الحميد العثمانيّ موقفاً كان فيه بين نارين. فجيرانه يمثّلون خطراً لا يكفي في مواجهته أسلحة السلطنة التقليديّة، فلا بدّ من التحديث، والتحديث يعني تأثيرات خطيرة من الغرب لا يريدها. بينما قام مصطفى كمال أتاتورك باستقدام التأثير الغربي بلا قيد أو شرط.

وكذلك واجه محمّد علي مشكلة، وهي صعوبة أين يضع الحدّ للتأثير الأجنبيّ. فقد أدرك تفوّق العلم الحربي الغربيّ، خاصّة وأنّه قد واجه بنفسه الجيش الفرنسي. قرّر أن يحدّث القدرات الحربيّة، وأن يقصر التأثير على هذا الميدان، ولكنّ الأجهزة كانت تحتاج لمدرسة حربيّة تخرّج شبّاناً هضموا ما يكفي من الثقافة الحديثة للتعامل مع العلوم الحربيّة والأجهزة الحديثة، واحتاج هذا دعماً من التعليم في المراحل التعليميّة المختلفة، ومهندسين وعلماء في الرياضيّات ومختلف العلوم، واحتاج تغييرات صناعيّة، واحتاج إرسال أفضل الطلاّب إلى أوربّا نفسها. فتوسّعت الحاجة إلى ميزانيّة أكبر، والميزانيّة احتاجت إلى فرض ضرائب أكبر، والضرائب لا يمكن فرضها ما لم يكن الإنتاج المحلّي أفضل، والإنتاج المحلّي يحتاج إلى تحديث على الطراز العالميّ. وهكذا وقع محمّد عليّ في دوامة يصعب الخروج منها.

افتتحت المدرسة الأولى في عام 1812، وافتتح محمّد علي كلّية للهندسة في نفس قصره، طلاّبها مصريون ومعلموها أوربيّون، وافتتحت كليّة مهنيّة مدرّسوها أمريكان وفرنسيّون ومسلمون في عام 1833 م. وهكذا سار التوسّع الذي يغذي بعضه بعضاً، ففي عام 1836 م افتتح مجلس تعليميّ على الطراز الفرنسيّ. وكان في باريس بعثة مصريّة للعلوم بين عامي 1826 حتّى عام 1870 م، تتلقّى دفعة بعد دفعة من الطلاب المصريّين. كلّ هذا يفسّر كيف انتقل التغريب خطوة خطوة، ولكنّ الجهد ظهر له عقبة رئيسيّة، وهي أنّ تشرّب الشباب المثقّف للثقافة الغربيّة عزلهم عن الجماهير الجاهلة، بحيث لم تكن الاستفادة منهم قويّة.

وحتّى في نفس المنطقة لدينا أمثلة أكثر تظهر بجلاء كيف يمكن أن تتمزّق النماذج الثقافيّة التقليديّة بقوّة وسرعة بعد أن تتهاوى خطوطها الدّفاعيّة. ففي عام 1825 م، وصل طبيب عسكريّ فرنسيّ، هو الدكتور كلوت، إلى مصر لينظّم الخدمة الطبيّة للجيش المصريّ، وتمكّن من إقناع ذلك الجيش بتبنّي الأنظمة الطبيّة للجيش الفرنسيّ. لكنّ إنجازه الأعظم كان أنّه وسّع اهتمامه ليصل إلى الحياة المدنيّة المصريّة. تمكّن من تنفيذ ذلك رغم المعارضة الضخمة من صفوف التديّن المحافظ في مصر (خاصّة بسبب تشريح الأجسام)، وأقنع محمّد علي بإنشاء كلّيّة للطبّ في عام 1827 م، وكذلك كلّيّة للقبالة (للتوليد)، ومستشفى للعناية بالأمّهات، وغير ذلك. لم يمرّ أكثر من خمسين عاماً حتّى كان من نتائج جهود كلوت القضاء على واحد من أشدّ محرّمات المصريّين، وهو سماح العائلات بفحص الأطبّاء للنساء.

حينما احتكّت دول العالم بالغرب، فإنّ التغرّب كان يعني التصنيع، فهذه الدول حاولت استيراد الصّناعة الغربيّة لأجل التطوير الاقتصاديّ. ولكن التصنيع لا يحدث بهذه البساطة، لا يحدث باستيراد الآلات وإعادة تركيبها، بل هي عمليّة شاملة، فلا بدّ من إدخال تغيير شامل على كافّة التركيب الاجتماعيّ. لقد وجدت دول آسيا وافريقيا وجنوب آسيا نفسها مضطّرة إلى إدخال مقدار من التغرّب إلى كلّ ناحية من حياتها، فلا تفيد المصانع بدون العناية بتنظيم العمّال وصحّتهم وتدريبهم وتثقيفهم. وصار تركيب الإدارة ومعاييرها تقاس بالمقارنة مع مثيلاتها في الغرب. واضطرّ كلّ شعب أن يضع لنفسه مكاناً في هذه التركيبة العالميّة.

حينما جاء الغرب مستعمراً فإنّ تأثيره كان متكاملاً شاملاً، وكانت الشعوب ترحّب بالغرب بما يمثّله من تنوير، مع نسبة من الرافضين الذين يأملون بعودة الثقافة المحلّيّة. لكن سواء لدى هؤلاء أو هؤلاء كانت الحضارة الغربيّة في أعين الجميع شيئاً محدّداً ثابتاً. مثل هذه الصورة لم تعد كما كانت، فلم يعد الغرب ولا تقنيته سبباً للأمان والثبات، وصارت العدالة الاجتماعيّة تطلب أحياناً خارج منظومة الثقافة الغربيّة.

ضمن هذه المتابعة نجد التلاقي بين الغرب والعالم الثالث يتبع مسيرة تختلف عن التلاقي بين الغرب وروسيا أو بين الغرب من جهة واليابان والصّين من جهة. فالاستعمار نفسه لم يترك المواقف من الغرب بسيطة متجانسة. فالسيطرة الغربيّة تبدو الآن وقد انقلبت ضدّ نفسها، وصار الغرب يدفع ثمن سيطرته السابقة. فبعد قرن من التمتّع بلا قيود ولا حدود من سيطرة الغرب صار سائداً في الغرب الظلم الاجتماعيّ والمعاناة الروحيّة. لقد كانت نتيجة التفوّق غير متوقّعة على الإطلاق. وكذلك فإنّ البلاد التي

استعمرها الغرب صار بعضها يجد لنفسه طريقاً غير مستمدّ من الطرق الغربيّة، كما نرى في تعاونيّات تنزانيا الزراعيّة.

لكن علينا ألاّ نبالغ، فلا يمكن التقدّم في أي مجال كالزراعة مثلاً بدون الاستفادة من الصناعة. وكذلك لا يمكن التصنيع بدون كلّ ما يرتبط به من تغيير ثقافي واجتماعيّ، ولكنّ قصدنا هنا أنّ ما يحصل من تغيير في الفترة الأخيرة، صار التصنيع يوضع في الاعتبار الثاني لا الأول، وهذا تغيير مادّي من ناحية ورمزي من ناحية أخرى. فإذا كانت قراءتي للأحوال صحيحة فإنّها تعني موقفاً انتقائيّاً من نتاج الغرب، تأخذ الدول ما تراه مناسباً وترفض ما تراه غير مناسب.

الفصل السادس والأربعون

النتائج النفسيّة للتلاقي بين الحضارات المعاصرة

يغلب أن تكون إحدى الحضارتين المتلاقيتين أقوى من الأخرى، ومن طبيعة البشر في هذه الحال أن يستغلّ القويّ الضعيف. يمتلئ الطرف القوي بالغرور، وهذا الغرور ينطوي على مفارقة، لأنّه لا يمكن لإنسان أن ينكر إنسانيّة الطرف الآخر بدون أن ينكر بهذا إنسانيّته نفسه بشكل ما. ولكنّ فقدان الإنسانيّة له درجات.

فأقلّ الأمم فقداناً للإنسانيّة تلك التي يكون الدين فيها هو العامل المسيطر والحاكم على النفوس. لا شكّ أنّ المجتمع المسيحي الذي لم يصبح علمانيّاً يصف غيره بأنّه مشرك لم يجرِ تعميده، وهكذا الأديان الأخرى، ولكنّ هذا الموقف رغم أنّه يشتمل على نوع من الغرور، إلاّ أنّه يتضمّن الاعتراف بأنّ الضعيف له أيضاً دين ما، وإن كان في نظر صاحب الدين المتفوّق على عقيدة باطلة، وهذا يعني أيضاً أنّ واجب صاحب الدين "الصحيح" أن يعمل جهده أن "يصحح" مسيرة الآخر.

ولعلّ القارئ يذكر كيف أشرنا في بداية الكتاب إلى رمز الفنّان المسيحيّ من القرون الوسطى لهذا الموقف من أخوّة البشر بأن جعل أحد الحكماء الثلاثة الذين زاروا المسيح الرضيع أسود البشرة. كذلك كان الكاثوليك في انتشارهم يحملون هذه المسؤوليّة، إدخال الناس في الدين، ويلاحظ كيف أن الإسبان

والبرتغال في اكتساحهم لأمريكا الجنوبيّة كان أحدهم مستعداً لأي تقارب، بما في ذلك التزاوج مع سكّان البلاد، ممّا يعني الدخول الآلي في المسيحيّة. والإسلام أعطى اليهودية والمسيحيّة مكاناً أعلى من غيرهما من الأديان، وكأنّهما خطوة نحو الدين الصحيح، وكم يختلف هذا الموقف، أي إعطاء المسلمين للدينين الآخرين مكانة متميّزة عن "الانشقاق الأكبر" بين الكاثوليك والارثوذكس، والذي كان في أحد مظاهره يسمح لأحد الفريقين بإزالة الآخر من الوجود بالقوّة، رغم أنّ الدين واحد. وحينما كان اليهوديّ يخيّر، كما كان الوثنيّ في العالم الجديد يخيّر، بين التعميد أو الموت، والموت هنا ليس انتقاماً، وإنّما هو في عيون المسيحيّين لنجاة روح هذا الكافر. وفيما كان بإمكان أيّ يهوديّ في أوربّا الغربيّة في العصور الوسطى أن ينقذ نفسه من الموت بأن يقبل التعميد، فإنّ ألوفاً منهم اختاروا الموت على أن يهجروا دينهم. نعم نرى في كلّ هذا صنوفاً من عدم الإنسانيّة، ولكنّها لا تقارن بما يحدث حينما لا يكون الدّين هو مصدر التعدّي على غير أبناء البلاد أو الحضارة.

الدرجة التالية والأدنى في الإنسانيّة هو حينما يكون المجتمع قد انتقل بثقافته إلى وضع علمانيّ، وينكر على من لا يتبع ذلك المجتمع إنسانيّته. رأينا هذا في موقف المجتمع الهيلينيّ الذي اعتبر كلّ ما سواه من "البربر"، وكذلك المجتمع الصيني الذي اعتبر الدنيا صنفين: الصينيّ و "غيره". لا يختلف عن هذا موقف مختلف الشعوب الغربيّة وهي تصنّف نفسها والآخرين على أنّها هي الحضارة، مع كلّ الأبّهة المتّصلة بهذا، وهي مقابل "البرابرة" أو "الهمج"، وهي الأمم التي كان الغربيون يلاقونها في توسّعهم الجغرافيّ. وحتّى إذا دخل أهل البلاد الأخرى في المسيحيّة فلا يأملون في أن يرتفعوا في عين الغربيّ. لكن علينا أن نقول إنّ الطريق هنا بقي فيه أمل لهذه الشعوب أن تأخذ شعلة الحضارة وتتقدّم، تتقدّم وتتحضّر وتأخذ الفنّ والأدب كلّ ذلك بمقاييس غربيّة. يمكن لأيّ فرد في نظر الغربيّين أن يقتبس هذا بصرف النظر عن العلاقة السياسيّة، ويوازي الغربيّ.

غير أنّ هذا المقياس الثقافيّ يندر ما كان المقياس الوحيد الذي على أساسه يرى الغربيّ سموّه أمام غيره. فالغربيّ يطلب في الحقيقة من هذا الغريب أن يتخلّى عن شخصيّته بتبنّي مقاييس للحضارة تنشأ من مجتمع غربيّ وليس من مجتمع هذا الآسيوي أو الافريقي أو الأمريكيّ.

وننتقل إلى بعد أدنى في معايير المجتمع الغالب لتصنيف الأفراد من المجتمعات الأضعف، يصنّفونها باستخدامهم مصطلح "الأهالي" وهي كلمة ليس فيها شيء من الكرامة. وتدنّي المصطلح ليس في أصل معناه، وإنّما في المعنى الرمزي الذي اكتسبه في الاستعمال، فالقوة المستعمرة تجرّد بهذه الكلمة أولئك الأقوام من قيمتهم الإنسانيّة، لأنّها تبرز تواضع مكانهم السياسيّ والاقتصاديّ. ترى هذه المصطلح يعني

في نظر الغربيّين أنّ هذا الغربيّ احتلّ أرضاً هو متفوّق عليها وعليها نباتات وحيوانات و "أهالي" كلّهم تحت أمره وفي مكان أدنى من إنسانيّته السامية. إنّها مثل هبة من "الأرض الموعودة" قدّمتها الآلهة.

وما ينبني على هذا التصنيف في عقل المستعمِر هو إمّا أن يعتبر أولئك "الأهالي" مثل المخلوقات الضّارة التي يجب التخلّص منها حتّى تصفو له البلاد، أو أن ينظر إليهم على أنّهم هبة ثمينة يجب الحفاظ عليها حتّى يحسن استغلالها. ولكن سواء أختار النوع الأوّل من التعامل مع "الأهالي" أو الثاني فهو لا يرفعهم عن درجة الحيوانات. يمكن أن نقول إنّ الحلّ الأوّل، أي الاستئصال، كان أندر من الآخر، ولكن لا شكّ أنّه كان السياسة التي استخدمت ضدّ الهنود الحمر في أمريكا الشماليّة ليفرغ المكان للفاتحين لهذا "العالم الجديد" الذي يراه الفاتحون منحة لهم بالذّات. صحيح أنّ الأجيال التالية نبذت مثل هذه المعاملة، ولكن يبقى الهنود الحمر حتّى اليوم يعانون من صعوبة استرداد كرامتهم ومكانهم في أرض هي في الحقيقة أرضهم، وهذا يبرز عمق "الوصمة" التي يوصم بها "الأهالي".

هذا يقودنا إلى أسوأ مستوى وصم به الأهالي، وهو مبدأ أنّ هؤلاء أي غير الغربيّين هم بالتأكيد مخلوقات أدنى قيمة من الغربيّ، كمبدأ أصليّ لا يتزحزح. وكما ترى ليس وراء هذه التصنيف أيّ منطق أو حقيقة، فهم بشر والغربيّ بشر.

بالطبع حينما نأتي إلى طريقة تطبيق هذه التصنيفات فإنّنا نراها متداخلة، فالتصنيف العرقي يقوم على فرضية التميز الثقافيّ، وربّما كان هذا الوهم بارزاً عند الانجليز بالدرجة الأولى، فوهم التفوّق الثقافي يغذي وهم التفوق العرقي، ووهم التفوّق العرقيّ يغذّي وهم التفوّق الثقافيّ، فإمّا أن ينظر الغربيّ إلى أنّ تدنّي المستوى الثقافيّ يعود إلى بدائيّة القوم، أو يرى بدائيّة القوم تعود إلى تدنّي تركيبتهم العرقيّة. ونحن نبرز كلّ هذا الواقع مع إدراكنا أنّه شيء مؤلم، ولكنّه حقيقة قائمة. نعم زالت حملات الاستئصال، ولكن لا يزال في هذا الواقع من حولنا مقدار كبير من التمييز ضدّ السود.

ما هو إذن موقف الأمم الأضعف والتي وقع عليها ما رأينا من تعامل لا إنسانيّ؟ حينما نفحص موقف الأمم غير الغربيّة نجد موقفين مختلفين إن لم يكونا متضادّين تماماً. رأينا هذين الموقفين سابقاً يتمثّل في سلوك اليهود أمام ضغط الحضارة الهيلينيّة. كان ضغط الهيلينيّة على اليهود شاملاً كلّ ميدان، الاقتصاديّ والسياسيّ والثقافي والفنّي والأخلاقيّ والفلسفيّ. اضطرّ اليهود جميعاً إلى اتّخاذ موقف واضح. كان موقف بعضهم هو ما يسمّى "الزيلوت" وهو موقف الرفض والدفاع، وكلّما زاد ضغط الهيلينيّة كان هذه الفريق يعاند أكثر ويرفض أكثر أن ينصاع للتأثير، يرفض هذا الداء بأن يتمسّك بتراثه اليهوديّ.

كان اعتقاد هذا الفريق يقوم على أنّهم إذا بقوا على إخلاصهم التامّ والمطلق للتراث بدون أيّ تنازل، فإنّ الله سيكافئهم بأن يمدّهم بالقوّة على الثبات. ربّما كانوا ينظرون إلى أنفسهم أنّهم مثل السلحفاة التي تحتمي تحت درعها، ولكن ربّما كان عدوهم الهيروديّ ينظر إليهم على أنّهم كالنّعامة التي تدفن رأسها في التّراب.

أمّا الفريق صاحب الموقف المعاكس لهذا فكان عناصره من الخدّام والمناصرين لهيرود الأكبر الملك الإيدوميّ. كان موقف هيرود أنّ على اليهود أن يكون لهم عقل راجح يجعلهم يقبلون أنّ تفوّق الثقافة الهيلينيّة شامل كاسح، ومن ثمّ فإنّ عليهم أن يرضخوا لهذا الحقيقة ويعلموا أنّ العالم سائر في هذا الاتّجاه، فلماذا لا يقتبسون من الثقافة الهيلينيّة كلّ ما يفيد المجتمع اليهوديّ بالاقتراب من المستوى الهيلينيّ المتفوّق؟ فموقف "الزيلوت" يقضي بأنّ الجري مع التأثير الهيلينيّ، أي التوجّه الهيرودي، جبان وخطير وينمّ عن ضعف الإيمان بالدّين. وأمّا الهيروديّون فيرون أنّ موقف "الزيلوت" سلبيّ وفاشل، فلماذا لا يقبل الجميع التغيير كحقيقة لا مفرّ منها. فهل يمكن إغماض الطرف عن تفوّق الحضارة الهيلينيّة؟ لذلك فإنّ الذين يتناسون هذه الحقيقة هم الجبناء، وأنّ سيطرة الهيلينيّة على العالم السوري حقيقة واقعة، وإذا أراد اليهود التغلّب عليها فلا مفرّ لهم من هضمها أوّلاً. فإذا كنّا لا نقبل تبنّي التأثير الهيلينيّ خطوة خطوة، هكذا قال الهيروديّون، فإنّنا سنسقط يوماً من فوق الجدار إلى أسفل الوادي منهارين أمام المجتمع المتفوّق.

فكيف نقرّر أيّ الموقفين على صواب؟

في الواقع أنّ التأثير الهيلينيّ على المجتمع اليهوديّ بدأ قبل استيلاء هيرود على الحكم في عام 40 ق.م. بمئتي عام. فقد بدأ في الاسكندريّة، وهي بوتقة انصهار الأقوام. وهذا جوشوا-جيسون يغيّر الزيّ الدينيّ لزملائه اليهود في العقد الثالث ق.م. إلى أشكال هيلينيّة، وكذلك طرائق حياتهم. ونجد إدانة لهذا السلوك في كتاب المكابيّين الثاني. ونجد مشابهاً لهذا النزاع بين "الزيلوت" والهيروديّين في تبنّي الجمعيّة الغربيّة سياسة تسامح وصلت إلى حدّ إزالة كلّ تفريق بين اليهوديّ وغير اليهوديّ، وقد استند الهيروديّون على هذا الموقف ليذوبوا مع المجتمع الهيلينيّ، فلم تكن الاتّحادات والروابط الهيلينيّة مفتوحة قبلها لأيّ يهوديّ إلا بعد أن يرتدّ عن دينه، ويقبل طقوس التعميد. ووصل الذوبان إلى حدّ بعيد في القرن التاسع عشر، وكان المقتنعون به يستبشرون بوصول اليهود من أوربّا الشرقية التي لا يتمتّعون فيها بهذا الانفتاح إلى أوربّا الغربيّة التي يجدون فيها الانفتاح. ويلاحظ أنّ مجموعة الزيلوت كانوا مدانين مذنبين أيضاً في أعين المحافظين اليهود، لأنّ هؤلاء الزيلوت كانوا مصمّمين على عودة اليهود إلى فلسطين، مع أنّ مثل هذه العودة هي من أمر الله وهو الذي يقدّر عودتهم متى شاء هو لا هم. وكذلك كان هؤلاء الزيلوت

"وهم الصهاينة فيما بعد"كانوا مدانين في أعين الفريق الذي يقوم بالانصهار في المجتمع الأوربّي، لأنّهم أي الزيلوت أو الصهاينة ارتدّوا إلى موقف أجدادهم الذين كانوا يرون اليهود "شعباً لا يشبه أيّ شعب آخر". وحتّى داخل إسرائيل نجد التوتّر بين فريق من الإسرائيليّين المتمسكّين بكلّ التفاصيل باليهوديّة التي كان عليها الأجداد، وفريق من الصهاينة العلمانيّين الذين تزداد علمانيّتهم وتزداد. وقد يفوز الصهاينة في إسرائيل بتحويل البلاد إلى نفس طريق بقيّة البلاد الغربيّة، ولكن لا يعني هذا التخلّي عن فكرة شعب مختار يتوافدون إلى أرض إسرائيل بأمر الله.

وطبعاً هناك شعوب أخرى نحتاج أن ننظر إلى ردود أفعالها تجاه الاكتساح الهيلينيّ. فقبل هذا الانبثاق للصهيونيّة اليهوديّة في يهوذا في النصف الأوّل من القرن الثاني ق.م. نجد في مصر نتيجة مختلفة عن الجهد المتسرّع والفاشل لجوشوا-جيسون لصبغ رجال الدين اليهود بالصبغة الهيلينيّة، ففي العالم المصري كان الجهد متدرّجاً وناجحاً في تحويل العاصمة المصريّة لتكون صورة للموقف المتسامح للهيلينيّة. وفي بابل نجد رجال الدين-الفلكيّون يهربون من التأثير السوريّ إلى تلقّي التأثير الهيلينيّ بأذرع مفتوحة. كذلك نجد في العالم الهندي ردّ الفعل المزدوج الذي ذكرناه عن اليهود حينما غزاهم ديميتريوس الهيلينيّ في حوالي أعوام 200-183 ق.م.

يحدث أحياناً أن نرى الموقفين يتمثّلان في نفس الشخص ونفس المجتمع. نرى ذلك يتمثّل مثلاً في ميثريديتس السادس يوباتور، الملك ذي الأصول الإيرانيّة في الامبراطوريّة الأخيمينيّة: فهو كان يمثل صورة التوجّه الهيروديّ تماماً في أعين الأوربّيين، وكذلك في أعين الهيلينيّين المستقرّين في آسيا، فقد استقبلوه في عام 88 ق.م. كمخلّص من نير الرومان. غير أنّ نفس القائد كان يبدو في مظهر مختلف، كمتشدّد ضدّ الهيلينيّة في أعين السيزينيّين، الذين أغلقوا أبواب مدينتهم في وجهه في عام 74 ق.م واعتبروه ديكتاتوراً شرقيّاً.

يمكننا الآن أن ننتقل إلى العصر الحديث، لنتابع ردود الفعل لاكتساح الحضارة الغربيّة للكثير من المجتمعات. ففي اليابان نجد التوجّه الهيروديّ يتمثّل في قطاع ضخم تبنّى الأسلحة الغربيّة، والملابس الغربيّة، والدين الذي وصلهم على يد التجّار البرتغاليّون والمبشّرين في أواخر القرن السادس عشر، ولم يكن هذا الانتقال أكثر من جاذبيّة ما هو غريب. كان هذا التوجّه يحدث في مقابل أمر نظام توكوجاوا مقاطعة أي علاقة مع الغرب تحت التهديد بعقوبة الموت للمخالفين، وأن يقاطع اليابانيّون الدين الغربيّ. لكنّ أقليّة يابانيّة بقيت على الولاء للدين الغريب عنهم على مدى يزيد عن قرنين، كما ظهر في عام 1868 م حينما رفع الميجي القيود عن اتّباع الدين الغربيّ.

يمكن أن نلاحظ إلى أيّ حدّ بقي التيار المتعصّب "أو الزيلوتي" قوياً بمقدار ما تمسّك اليابانيّون بالحفاظ على موروثهم ضدّ الغرباء الغربيّين رغم قوّة هؤلاء، وإن كانوا تعلّموا على المستوى الظاهر كيف يصنعون وكيف يستخدمون الأسلحة الناريّة الغربيّة. ثمّ جاءت حكومة توكوجاوا فقرّرت قطع العلاقات مع الغرب، لكنّها لم تتابع عن جدّ منعها للبضائع الغربيّة والدين الغربيّ فهي لم تمنع الأسلحة الغربيّة. ولكن ظهر ضعف اليابان في صدّ الكومودور بيري من خليج ييدو في عام 1853م، وكان في هذا ما أظهر فشل المجتمع الياباني أن يتحرّك مع المجتمع الغربيّ مع أنّ الاحتكاك بينهما مرّ عليه 215 عاماً، وذلك نتيجة لانعزاله. خسر النّظام الحاكم أوراقه مع الشعب، وبدأ يظهر ضغط الغرب للعيان.

يمكن أن نفهم الثورة التي تلت هذا على نظام توكوجاوا على أنّها لصالح الهيروديّة، من ناحية الانفتاح على "التغرّب" ويمكن أن نراها انتصاراً للتعصّب "الزيلوت" لأنّها قوّت موقف اليابان (بتعلّمه من الغرب) حتّى لا يكون متهالكاً أمام الغرب. وامتدّت هذه الحركة التحديثيّة لمدة 77 عاماً (من 1868 حتى 1945 م). في هذه الفترة جرى إحياء الوثنيّة القديمة التي قضت بتقديس الشعب اليابانيّ، والأمّة اليابانيّة، والحكومة اليابانيّة، وذلك انطلاقاً من السلالة الحاكمة، التي كانوا يعتقدون أنّ سلالتها تعود إلى إلهة الشمس.

يمكن أن نلاحظ كم كان الموقف اليابانيّ على مدى أربعمئة عام تجاه الضغط الغربيّ مختلطاً غامضاً. فإذا كان الموقف خليطاً من "الزيلوتيّة" و "الهيروديّة" فمعناه أنّه ينتهي في مكان ما في الوسط. ولا لزوم أن نندهش كثيراً لهذا النتيجة، فكلا الفريقين يريد أن يقاوم وجود وسيطرة الغريب في وسط بلاده. صحيح أنّ الموقفين بعيد أحدهما عن الآخر، ولكنّ الموقف الاستراتيجيّ واحد. ولنلاحظ أنّ أيّاً من الفريقين لا يستطيع أن يمضي في منطقه إلى أبعد حدّ، فالهيروديّ لو مضى إل أقصى حدّ في استنساخ ما لدى الأمّة الفائزة فإنّ موقفه سيكون انتحارياً. وكذلك سيكون موقف المتعصّب للتراث انتحاريّاً لو أصرّ على كامل الصلابة في موقفه. فلو دقّقنا النظر فسنجد الموقفين أقرب ممّا نظنّ، وأن نتيجتهما متقاربة. لدينا على الأقلّ هذه الملاحظة التي تنطبق على كلا الفريقين، وهو أنّ كليهما يفشل في تحقيق غايته.

يمكننا إذا أردنا إثباتاً لهذه القاعدة أن نعود إلى المجتمع اليهوديّ، والموقفين المتضادّين تجاه الضغط الهيلينيّ المتفوّق في فترة ما بعد الاسكندر المقدوني (توفي 323 ق.م.)، فلا نجد أنّ أيّاً من الفريقين، فريق الهيروديّة (الذي يدعو إلى الانصهار في المجتمع الغازي) ولا فريق التعصّب "أو الزيلوت" استطاع أن يحلّ مسألة إيجاد حلّ عمليّ ومقبول للصدام مع الحضارة الغازية. فالفريق الهيروديّ لم يستطع

أن يقنع الفريق المتعصّب بقبول حكم ذاتيّ تحت جناح الدولة الهيلينيّة، وهو حلّ كان سيتيح لليهود المستقرّين في فلسطين فرصة التعايش مع الهيلينيّة بدون خسارتهم لهويّتهم الاجتماعيّة، مع البقاء في وطن الأجداد. ونجح المتعصّبون في تخريب هذه السياسة الهيروديّة، ولكنّ نتيجة ذلك كان تحطيم المجتمع اليهوديّ في فلسطين. وجاءت الكارثتان في عامي 70 و 135 م، واللّتان كان من نتيجتهما إغلاق الباب في وجه توافق ثقافيّ ما بين اليهوديّة والهيلينيّة، وكشفت الكارثتان اللثام عن حماقة المتعصّبين "الزيلوت" حين تحوّلت مدينة القدس إلى مرتع للوثنيّة.

حين ندقّق النظر في الموقفين نجد أنّ كليهما موقف دفاعيّ يائس ينطوي على إغماض العيون عن العنصر الجديد. فسواء الموقف الجامد أو الموقف المتظاهر بالانصهار سهّلا مهمّة المجتمع الغازي في التغلغل. وكلا الموقفين هزم نفسه بنفسه.

ربّما ترسم التفاصيل السابقة صورة قاتمة لمصير الطرف المهزوم. وهذا صحيح لو أنّ كلا الفريقين الغازي والمهزوم يبقى تركيبهما على حاله. ولكنّ الأمر ليس كذلك. لأنّ المجتمع المتفوّق يستهلك تفوّقه في أثناء عمليّة انتصاره، فقوّته سريعة الزوال. فكما نتعلّم من فلسفة هيجل "الجدليّة" فالصّدام بين الموضوع ومضادّ الموضوع ينتج عنه تركيب من كليهما، وعناصره مأخوذة من كلا الطرفين. وتكون سمات التركيبة الجديدة مختلفة عن كلا المجتمعين.

ربّما يرى بعضهم بحسب نظرة سطحيّة أنّ التقنية الغربيّة قد وحّدت العالم. لنلاحظ أوّلاً أن المجتمعات التي "تغرّبت" جزئيّاً أو كلّيّاً لا تزيد عن ربع سكّان الأرض، فما عدا هذا لا زلنا نجد فلاحين يعيشون ضمن معطيات العصر الحجري الأعلى (12000 حتى 1700 عاماً قبل الميلاد)، ويعمر العالم إلى جانب ذلك توجّهان: الغربيّ والصّيني، وكلا التوجّهين أقرب لتحطيم ذاته، فالاتّجاه الغربيّ كأنّه يسير نحو الانفجار، والاتّجاه الصينيّ (التقليدي) كأنّه يسير نحو التحجّر. وإذا قبلنا معطيات ما تراه أعيننا في العالم، فإنّ العالم يتّجه لأن يأخذ مزيجاً (يتفاوت من أمّة لأمّة) من التوجّه الغربيّ الديناميكي، والتوجّه الصّيني السّاكن، مزيجاً يوحّد بين التوجّهين، وإذا صحّت هذه القراءة فإنّها ستنقذ البشريّة.

لقد أخرج الغرب على مدى الخمسمئة عاماً الفائتة بقيّة العالم من سباته، ووصل أثره إلى الصّين، أكثر دول العالم سكوناً، فقد فاق العالم الصّيني العالم المصري البائد في طول بقائه، وكان ساكناً شأنه شأن المجتمع المصريّ في الألف الثالثة والثانية ق.م. وعلى مدى 2060 عاماً انتهت باندلاع حرب الأفيون في عام 1839 م كان المجتمع الصينين في سكونه. لكنّ بقيّة القصّة هي في أنّ الغرب

يستطيع أن يهيّج ويثير مناطق العالم، ولكنّه لا يستطيع أن يعطي الاستقرار والتوحيد. فنفس الغرب بقي تاريخه غير مستقرّ، بعكس المجتمع الصيني والمصري. يمكن لنا أن نتذكّر أنّ ظهور المجتمع الغربيّ كخلف للمجتمع الهيلينيّ كان نتيجة قطيعة حاسمة، بعكس ظهور المجتمع الأرثوذكسي أيضاً كخلف للمجتمع الهيلينيّ. قارن هذا مع استمراريّة المجتمع الصّينيّ الذي ظهر إلى الوجود حتّى قبل المجتمع الهيلينيّ ولا يزال قائماً إلى اليوم.

وحينما نوجّه انتباهنا إلى الوضع الدّاخليّ للمجتمع الغربيّ نجده ممزّقاً على مدى حياته، أي على مدى خمسة عشر قرناً. وبقي المجتمع الغربيّ متفرّقاً سياسيّاً ودينيّاً، ومنذ الثورة الصناعيّة ظهر فيه الصراع الطبقيّ بشكل عنيف. لهذا فلا نبالغ حين نقول إنّه ليس هناك مؤسّسة غربيّة قادرة على توحيد العالم. هذا مع أنّ توحيد العالم يجب أن يحدث، وقريباً، لأنّ الإمكانات التي وضعتها التقنية الغربيّة، وأهمّها السلاح الذرّي، قابلة أن يحطّم البشريّة، كما نتج عن هذا التقدّم غير المحسوب نضوب الموارد الطبيعيّة والتلوّث والانفجار السكّاني.

من الواضح أنّ المجتمعات التي لم تظهر فيها آثار التأثير الغربيّ لن تستمرّ طويلاً على حالها، كما إنّ من الواضح أنّ تحرك الغرب الانفجاريّ لن يستمرّ طويلاً بهذا الشكل غير المتّزن. حاولت روسيا واليابان السير على خطى الغرب، لكنّ روسيا لم تكن سرعتها كافيه في اكتساب التقنية، بعكس اليابان، بينما سارت روسيا بسرعة أكبر على خطى الغرب في التوسّع الجغرافيّ. لكنّ بقيّة العالم لا يستطيع أن يحذو حذوهما، فمصادر الطبيعة لا تكفي لذلك. لكن حتّى لو لم يلحق العالم غير الصّناعي بالعالم الغربيّ ومن نهجوا نهجه، فإنّ السرعة الجنونيّة التي يسير بها الصانعون في استهلاك مصادر البشريّة المحدودة يبدو أنّه طريق محتّم إلى كارثة كبرى، ولا يبدو أنّ الصناعيّين يملكون العقل الكافي لتغيير المسار. يبدو من لمشهد الحاليّ أنّ علينا أن نضع الأمل في غير الغرب حتّى يغيّر طريقة تعامله مع الطبيعة، وقد تكون الصّين هي الأمل.

نقول هذا ونحن نلاحظ كيف أنّ الصين نجحت في الحفاظ على عدد من البشر يعادل اليوم ربع البشريّة تحت ظلّ حكومة واحدة منذ عام 221 ق.م. (مع فترات انقطاع عابرة). كما إنّ الصّينيّين تجاوزوا ما لحقهم من ضربات على يد الغرب واليابان منذ عام 1839 م، ولا تزال تلك الدولة نفس الدولة الامبراطوريّة. كما تبدو الصّين واعية لميزات التصنيع دون أن تقبل الطرق الغربيّة كما هي، لأنّ التصنيع الغربيّ الحالي يضع على البشر وعلى الطبيعة على حدّ سواء ضغطاً يتزايد ويتزايد بحيث سيصل به إذا بقي الضغط إلى نقطة التحطيم. فلو أنّ الصين نجحت في تحقيق التوازن المطلوب، بين الصناعة

الغربيّة والثبات الصينين، فإنّها ستكون قد أدّت لنفسها وللعالم خدمة لا تقدّر بثمن. فالمطلوب من أيّ قوّة أن تنجح في إنقاذنا من تحطيم أنفسنا بأنفسنا. ولكن حتّى إذا نجحت إحدى الكتل البشريّة في إيجاد حلّ لهذه الأزمة، فعلينا أن ننبّه إلى أنّ هذا لا يجوز أن يبيح لنا أن نلحق الأذى بأيّ مجموعات بشريّة لا تقبل الحلّ الذي ترتضيه الأكثريّة: نعم نريد الحلّ لكلّ البشريّة، ولكن ليس بالبطش بأيّ مجموعة.

الباب التاسع

التلاقي بين الحضارات في مجال الزمان

بحثنا عبر الفصول السابقة تلاقي حضارة متعاصرة مع حضارة أخرى جغرافيّاً، ولكنّ هذا ليس المجال الوحيد الذي تتلاقى فيه حضارتان أو أكثر. قد تحتك حضارة معاصرة بحضارة بائدة، في نوع من الإحياء أو البعث. إيطاليا مثلاً "بعثت" الحضارة الهيلينيّة، وعملية الإحياء كثيرة في التاريخ البشريّ، وليس دائماً بالشكل الذي حصل في إيطاليا في أواخر العصور الوسطى. والملاحظ أنّ الإحياء هو إخراج شبح للحضارة القديمة، والشبح يكون دائماً أدنى مستوى وقيمة من الأصل. سأحاول في هذا القسم أن أبرز هذه الحقائق من خلال البعث الذي يحدث لمؤسّسات حضارة سابقة، أو لأفكارها، أو لفنّها. وسيكون من جملة ما نلاحظ أنّ عبقرية الحضارة السابقة يمكن أن لا يستفاد منها إذا قبل المجتمع التالي إحياء المادّة القديمة كخطوة كافية تكون بديلاً عن جهد مبدع وجديد.

الفصل السابع والأربعون

إحياء المؤسّسات والقوانين والفلسفات

حسب الاستعمال الغربيّ تقصر فكرة "النهضة" أو "البعث Renaissance " على حركة حصلت في سياق حضارة واحدة، وفي مكان واحد، وفي عصر واحد: أي بعث منتجات الحضارة الهيلينيّة في سياق الحضارة المسيحيّة الغربيّة، في شمال ووسط إيطاليا في حوالي الفترة 1275 حتى 1475 م في مجالي الأدب والفنّ المرئيّ، لأنّ الحضارة المسيحيّة الغربيّة خَلَف للحضارة الهيلينيّة.

لقد حاولنا في هذا الكتاب أن نتخلّص من تركيز الأمم الأنانيّ على ذاتها، لأنّ هذا سيولّد تشويهات في الرؤية. فإذا انتبهنا إلى هذه القاعدة هنا، فسنجد أنّ الغربيّين أخطأوا في نظرتهم إلى "النهضة" في ثلاثة جوانب على الأقلّ. فمن ناحية جرى إغفال النهضة السياسيّة كجزء من النهضة الإيطاليّة. ومن ناحية ثانية فحتّى بعد إضافة السياسة نجد آثاراً أخرى للحضارة الهيلينيّة وفي أوقات أخرى في المجتمع المسيحيّ الغربيّ، ومن ناحية ثالثة فإنّ النهضة المتأثّرة بالحضارة الهيلينيّة ظهرت في مجتمعات أخرى غير المجتمع الغربيّ، وهناك نهضات أخرى ليست قائمة على إثر الحضارة البائدة الهيلينيّة.

فالصحيح أن ننظر إلى نهضة معيّنة مثل التي حدثت في إيطاليا في فترة معيّنة وفي مجال معيّن كمثال على "النهضة" كنموذج يحصل تطبيقه مرّات عديدة في مجالات عديدة. فهي نوع من التلاقي ليس على مستوى الميدان الجغرافيّ الذي بحثناه في القسم السابق، ولكن على مستوى حضارة بائدة وحضارة تالية تبعث شبح الحضارة البائدة.

وبعث شبح حضارة سابقة عمليّة خطرة، يمكن أن تخنق عبقريّة المجتمع الذي يطلب منها أن تحيي قدراته. وسيكون من المفيد أن نضع لنفسنا مجموعات من مجال بعث أو إحياء حضارة سابقاً لتلهم حضارة حالية. ممّا يساعدنا في البحث أن نقسم مجالات التأثير إلى ثلاث مجموعات: السياسة والقانون والفلسفة؛ اللغة والأدب والفنون المرئيّة؛ والدين.

فإذا بدأنا بالبعث "بمعنى استحضار شبح حضارة سابقة" الإيطاليّ في المجال السياسيّ، فنجد أنّه لم ينل ما يكفي من اهتمام. فبينما لم تبدأ النهضة الإيطاليّة على المستوى الفنّي قبل دانتي (1265–1321 م) وجيوتو (1266–1337 م) وبترارك (1307–74 م) كانت النهضة السياسيّة قد بدأت في القرن الحادي عشر. كان بداية ذلك حينما سحبت لومباردي سلطة المطارنة وسلّمتها إلى رجال القانون الذين ينتخبهم المواطنون ومسؤوليتهم تجاه المواطنين. كان لهذا المبدأ الذي يعود إلى الحضارة الهيلينيّة أثره في المجتمعات المسيحيّة الغربيّة ليس في إيطاليا فحسب، بل فيما وراء الألب، واتّخذت الطابع

المسمّى ديمقراطيّة تفاؤلاً، كما إنّها كانت ذات أثر في إشعال الثورات الانجليزيّة والفرنسيّة والأمريكيّة. وفعلاً كسبت الديمقراطيّة الجولة الحاسمة مع الملكيّة المستبدّة في أوربّا الغربيّة بنهاية القرن التاسع عشر. ولكنّ ما تتضمنّه فكرة الديمقراطيّة من "أخوّة البشر" طغى عليها أن الديمقراطيّة جرى صبغها بالصبغة القوميّة، فهي بهذا فقدت ميزتها الإنسانيّة. وهذه المؤسّسة التي ازدهرت في اليونان في القرن الخامس والرابع ق.م. كانت تتسّم بعبادة صنم القوميّة، وهو ما انتقل مع فكرة الديمقراطيّة إلى أوربّا. كما إنّ أشكالاً من عبادة صنم الدولة كانت قد ظهرت بشكل علمانيّ في أوربّا الغربيّة قبل انبعاثها في إيطاليا بـ 250 عاماً، وذلك حينما وضع التاج على رأس شارلمان بوصفه إمبراطوراً رومانيّاً بيد البابا ليو الثالث في عام 800 م.

ولم يكتب النجاح لهذه المحاولة لبعث الامبراطوريّة الرومانيّة المقدّسة، ولكن تتابعت المحاولات لكسب مثل هذا اللقب، حتّى أضفي نفس اللقب على ... من؟ على هتلر. كل هذه المحاولات لم تصل إلى أن تقف على قدميها، ولكنّ تكرارها يدلّ على سحرها. إنّه الشعور أنّ كلّ الدنيا صارت في يد هذا الحاكم الواحد، والذي بيده أن يصدر تفصيلات الحياة حتّى أناشيد النظام الاكليريكي وقواعد الحياة الرهبانيّة. ووصل توحيد الحياة الروحيّة والحياة الدنيويّة في يد الحاكم في عهد الدولة الكارولنجيّة إلى مدى لا حدث في الدول البربريّة المسيحيّة ولا حتّى في الامبراطوريّة البيزنطيّة. وفشلت المحاولة التي قام بها شارلمان ومن بعده لمقدار السعة الجغرافيّة وألوان الحياة التي أراد المستبدّ أن يجمعها في يدٍ واحدة. كان على شارلمان أن ينشئ كلّ المؤسّسات المطلوبة من الصفر، ولكنّ الامبراطور فريدريك الثاني لم يحتج إلى كلّ هذا لأنّه ورث قاعدة من العمليّات في مملكة صقلّية مهيّأة للحكم المطلق. وحينما فشل فريدريك في توحيد إيطاليا تحت حكمه اكتفى بترك بصماته في صقلّية. وفعلاً أثبت في بعثه لشبح الحكم الروماني المطلق وإن على نطاق محدود أنّه مثال بقي يحتذى مرّة بعد مرّة، بعد وفاته في عام 1250 م.

فعلى مدى 250 عاماً بعد فريدريك قامت سبعون أو ثمانون دولة–مدينة في إيطاليا، كلّها على نسق دولة صقلّية المستبدّة، وتغيّب فيها الحقوق المدنيّة. ومن هنا انتقل الحكم المطلق على النسق الرومانيّ فيما وراء الألب. ولم ينج من الاستبداد إلى انجلترا التي كانت قد خرجت من النظام الإقطاعيّ، وهنا حدث تزاوج ناجح بين الحريات البرلمانيّة وفعّاليّة النظام المستبد، وولدت الدولة الحديثة الدستوريّة. ولكنّ هذا هو الاستثناء لا القاعدة، فقد كسب الاستبداد على النسق الروماني المشهد الأوربّي الغربيّ، واحتاج استبداد الملك فيليب الثاني (حكم من 1555 حتى 1598 م) إلى مئتي عام حتّى ظهر شكل أقل استبداداً (حكم الامبراطور جوزيف الثاني من 1765 حتى 1790 م)، واحتاج إلى ثلاثة قرون

حتّى أنهي مبدأ "الحقّ الإلهيّ" للملوك. ولم يستقرّ الحكم الديمقراطيّ إلى حدّ معقول إلاّ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وإن بقيت بعض السمات المطلقة في دولة كالنمسا–المجر وبروسيا إلى فترة أطول. لذلك فإنّ ما حدث من محاولة لبعث الاستبداد ما بين عامي 1919 و 1939 لا يجب أن ينظر إليه كظاهرة ليس لها سوابق، بل هو محاولة لبعث ذلك الشبح الهيلينيّ. ولكن يمكن أن نقول إنّ بداية الاتّحاد الأوربّي على أسس طوعيّة يمكن أن نرى فيه مؤشّراً على أنّ هذا الشبح غاب عن الوجود أخيراً.

ونفس الشبح للامبراطوريّة الرومانيّة ظهر طبعاً خارج العالم الغربيّ، فقد بُعث الشبح نفسه في الامبراطوريّة المسيحيّة الارثوذكسيّة، لكنّ هذا موضوع جرى بحثه بالتفصيل من قبل.

كذلك حينما نلتفت من السياسة إلى القانون وأثر الإحياء والبعث في هذا الحقل فسيكون من المناسب البداية بالمجتمع الغربيّ. رأينا سابقاً كيف أنّه بعد فترة الفراغ التي أعقبت سقوط الامبراطوريّة الرومانيّة حاولت دولتان مسيحيّتان بعث شبحها كلّ في أرضه. كانت الأنظمة القانونيّة قد نمت ببطء ومشقّة لمدّة عشرة قرون تنتهي عند جستنيان، وذلك بحسب متطلّبات الفترة المعقّدة، ثم تركت تلك الأنظمة على حالها بانحلال ذلك المجتمع.

وحينما ظهر إلى الوجود المجتمعان الخليفان وظهرت الحاجة إلى نظام قانونيّ، لم يسعَ أيّ من المجتمعين إلى إحياء النظام الرومانيّ. رجع كلّ من هذين المجتمعين إلى المسيحيّة ليستمدّا منها قانوناً مسيحيّاً لمجتمع مسيحيّ. غير أنّه لم يطل الزمان حتّى عاد كلا المجتمعين إلى بعث الأنظمة اليهوديّة، ومن بعدها أنظمة جستنيان، مع أنّ هذا الأخير لم يعد مناسباً تماماً للحضارتين الوليدتين.

في الدولة المسيحيّة الارثوذكسيّة صدر إعلان صريح في عام 740 م عن وضع كتاب قانون مسيحيّ، ليكون النظام القانونيّ للإمبراطورية مبنيّاً عليه. وكذلك صدر كتاب يستمدّ القوانين من جستنيان، وأضاف مصنّفا الكتاب أنّه ليس كتاباً مستمدّاً من الرومان، بل من الله. وكتب المصنّفان أنّ الله أعطى الإنسان عوناً منه قانوناً يكون فيه خلاصه، ومن خالفه يكون عليه عقاب من الله. نعم كان في هذا الكتاب تعديل عن الأنظمة الرومانيّة، ومن أهمّ التعديلات أنّ الوالد كان في النظام الرومانيّ صاحب سلطة مطلقة على أولاده، بينما لم يعد هذا في النظام المعدّل. وصار الزواج في النظام المعدّل أقرب للمسيحيّة، غير قابل للانفصام. وفي نظام العقوبات صار قطع أحد الأطراف بديلاً لعقوبة الموت في كثير من الجنايات، وهذا يتناسب مع نظرة الدين إلى أنّ المجرم هو مذنب قابل لأن يتوب. غير أنّ المصدر الرئيسيّ للقانون كان كما هو متوقّع العهد القديم، طالما أنّ المجتمع مسيحيّ، ومع أنّ أقسام

العهد القديم التي استمدّ منها القوانين كانت أوّلاً كتب الأنبياء، إلاّ أنّ التركيز نقل فيما بعد إلى الاعتماد على كتب القانون في العهد القديم. ثمّ تبيّن على مدى القرون أنّ القانون في شكله الأوّلي، أي في القرن الثامن الميلادي، كان أبسط من اللزوم، لا يستجيب لحاجات المجتمع الأرثوذكسي المتزايدة التعقيد. لذلك صدر نظام جديد في الأعوام 888-90 م، وبلغ من السعة ستين كتاباً، كما أسّست على هذا الأساس مدرسة للقانون في القسطنطينيّة في عام 1045 م. بقي أن نقول إنّه بمرور السنين بدا في المجتمع الجديد نفور أكبر وأكبر من القوانين المستمدّة من جستنيان، فالروح المسيحيّة لا تتوافق مع تلك الروح الوثنيّة، وكيف نتصوّر خلاف هذا، وقد رأينا من أوّل يوم كيف أنّ المشرّعين الحديثين يؤكّدون أن المرجع الأخير هو الله وليس البشر؟

لنلقِ نظرة الآن على الفلسفة. كنّا قد رأينا ضمن سياق مختلف كيف بقيت الفلسفة أو التعليمات التي خلّفها كونفوشيوس مع انحلال دولة الهان، بل إنّ تعليماته أصبحت المصدر الوحيد للنظام الإداري الامبراطوريّ، وذلك بعد أن جرى بعث امبراطوريّة الهان على يد أسرة سوي، واستمرّ الحفاظ عليها في عهد تآنج. وهكذا كان لأتباع الكونفوشيوسيّة التفوّق على الطاويّة والبوذيّة الماهايانيّة. وهكذا نرى في عام 622 م وضع امتحان لاختيار المرشّحين للخدمة المدنيّة مستمدّ من تعاليم كونفوشيوس. كما نجد أن مذهب البوذيّة الماهايانيّة لم يكن له دور يذكر مثل المسيحيّة في التشريع للمجتمع.

لكنّ أتباع المذهب الكونفوشي استخدموا العنف لما صارت لهم السلطة ضدّ أتباع البوذيّة في الفترة 624 حتى 819 م. صحيح أنّ عنفهم لم يصل إلى المستوى الذي تلقّته الكنيسة المسيحيّة أو مارسته لما كانت لها القوّة، ولكنّ العنف الذي مارسته الكونفوشية لقمع أو إذا أمكن لمحو البوذيّة الماهايانيّة انتهى بالإجهاض، فقد بقيت البوذيّة حقيقة قائمة في الصّين. كما إنّ الكونفوشية استسلمت للبوذية على المستوى الميتافيزيقي. كان فشل أتباع الكونفوشيّة مثل فشل المقدونيّين في محو المسيحيّة الناهضة. والدرس هنا وهنا أنّ من يريد بعث شبح من الماضي ليكون مثالاً له فيمكنه أن يفعل ذلك، ولكنّ هناك مخلوقات من لحم ودم في المجتمع التالي لا يمكن إخفاؤها وراء ذلك الشبح.

الفصل الثامن والأربعون

إحياء اللغات والأدب والفنون المرئيّة

سنرى الآن حينما نأتي إلى إحياء الفنون واللغات والآداب قصّة مختلفة تماماً عن إحياء السياسة والقانون بل والعلم، لأنّ الفنون والآداب ليس لها ارتباط مباشر بدور في الحياة، وليس في الفنّ ما يقيّده بالشروط العمليّة السائدة. نعم لا شكّ أن الفنّان أسير عصره، سواء من حيث الشكل أو المضمون، وأسير طبقته وفئته، ولكن مشاهدتنا الذاتيّة تدلّنا على أنّ هناك مقداراً من المشاركة التي لا يمكن التنبّؤ بها تفيض من قدرات الفنّان أو الأديب، ومع ذلك يبقى العمل الفنّي تابعاً لبيئته إلى حدّ أنّ المتخصّص يحدّد تماماً مصدره.

يتّضح من بحثنا هذه المفارقة في العمل الفنّي، من احتوائه على كلا الجانبين الضروريّ والحرّ، وهذا سرّ أثره على مجتمعه. وإذا اتّضح هذا فإنّنا نمضي لنقول إنّ أثر العمل الفنّي يكون مضاعفاً حينما يجري إحيائه في حضارة تالية، فهو لم يكن قابلاً للتنبّؤ حتّى في مجتمعه، فكيف بمجتمع تالٍ مستقلّ عنه؟ لكنّ العمل الفنّي لا يستطيع أن يستمتع بالحجج التي يستطيع أن يستخدمها اقتباس عمل قانونيّ أو سياسيّ، فأنت تستطيع أن تقول لقانون تقتبسه من الأمّة السابقة إنّه لا يتوفّر حلّ أفضل منه، ولكنّ العمل الفنّي لا يبرّره إلاّ أن يكون أنسب لروح المجتمع الذي يقتبسه ويحييه، أنّه يلبّي حاجاتهم الرّوحيّة والنفسيّة. فالمفروض أنّه التعبير الأفضل عن القيم الخالدة.

وحينما ننظر إلى اللغة، فإنّ لها حياة مستقلّة حتّى قبل أن يكتب الأديب حرفاً، ولها أثرها في الفترة المقصودة. وحينما يجرب بعثها في فترة تالية فإنّها تمثّل ضغطاً يعمل كطفيليّ على الإنتاج الأدبيّ التالي. يضاف إلى هذا أنّ ما يبعثه المترجم أو المقتبس لا يحتفظ بروح العمل الأدبيّ نفسه، بل بروح المقتبس أو المترجم. ومن يحاول إحياء عمل قد طواه الزمان، فقد يقف أمامه موقف التقديس.

يبدأ بعث الأعمال الأدبيّة واللغويّة القديمة بخطوة أولى جماعيّة، حيث تظهر مجموعة مختارة أو موسوعة أو معجم أو ما شابه ذلك من أعمال الفترة المقصودة، والعادة أن يكون وراء ذلك طلب من أحد الحكّام. والأمثلة التي بأيدينا يكون فيها كلا الدولة العامّة والأدب إحياء لأمثلة سابقة، كلاهما بسعي من الامبراطور، كما فعل أشور بانيبال و كونستانتين بورفيروجينيتاس (امبراطور الدولة الرومانيّة الشرقيّة) ويونج لو وكوآنج هسي وتشوإن لونج. وأسبق الأمم في بعث أدب "بائد" من حيث الضّخامة هم الصّينيّون. وكذلك كان إنجاز الصّينيّين باهراً بالمقارنة مع غيرهم من ناحية غنى اللغة.

وأمّا من ناحية إنتاج أدب على منوال القدماء، فقد كان قصب السبق في هذا لبيزنطة، من القرن الحادي عشر وما بعده. وبلغ التقمّص لديهم أبعد مدى على يد المؤرّخين البيزنطيّين في القرن الخامس عشر، وكان طموحهم أن ينالوا مرتبة أروع مؤرّخين هيلينيّين وأكثرهم أصالة، ثيوسيديديس وهيرودوتس، وعلى قدر هذه القمم التي أرادوا إحياءها ظهر عوز لغتهم وأسلوبهم.

وإذا وسّعنا نظرتنا لتشمل ثلاث حضارات: الصينيّة والمسيحيّة الأرثوذكسية والمسيحيّة والغربيّة، نجد أنّ الأولى والثانية تتشابهان في جانب لا تشاركهما فيه الحضارة الثالثة. فالأولى والثانية استمرّ الأدب المقلّد بلا انقطاع بعد انطلاقه، أمّا الأدب الغربيّ فحينما انطلق في إيطاليا في عصر النهضة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر فإنّ هذا الانقطاع أتى بعد ثمانية قرون من الانقطاع، فقد ظهر في نورثمبريا في بريطانيا أدب القسيس بيد (ولد في 675 م، وتوفي في 735 م). يضاف إلى هذا أنّه بعد انطلاق أدب التقليد في الحضارتين الأولى والثانيّة فإنّه لم ينقطع باختيار داخليّ، بل بقدوم الثقافة الغربيّة إلى الدولة الأرثوذكسيّة في القرن السابع عشر وإلى الصّين في نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين. بينما في الغرب ظهرت حركات وطنيّة من الأدب تغلّبت في نهاية الأمر على الشبح الهيلينيّ، وذلك قبل نهاية القرن السابع عشر.

كان قد بدأ الحركة التحريريّة من الشبح الهيلينيّ بودين في القرن السادس عشر، ولكن قام بحمل الشعلة بقوّة بيكون وديكارت، وظهر النصر على الشبح تماماً على يد فونتينيل في فرنسا وويليام ووتن في إنجلترا، وذلك في أواخر القرن السابع عشر. وعبّر عن بدء هذا الفصل الجديد في الأدب الغربيّ بيير بيل في قاموسه التاريخي النقدي (1695–97)، حيث حلّ الأدب العلمانيّ في ذلك القاموس محلّ المسيحيّ، وهذا قبل ظهور موسوعة ديدرو. ولكنّ موسوعة الصين كانت من الحجم بحيث يصغر بجوارها أيّ عمل غربيّ إلاّ في الفترة الحديثة جدّاً. لكنّ الأعمال الغربيّة التي ظهرت في القرن السابع عشر لا يتبيّن قيمتها في ضخامتها، وإنّما في تعبيرها عن الاستقلال عن شبح الماضي وإصرارها على التفوّق على الماضي.

وعلينا أن نقول إنّ ثقة الغرب بأصالة مساهمته من أواخر القرن السابع عشر وما بعده شيء مبرّر في مجالات الرياضيات والعلوم الطبيعيّة والتقنية، أمّا في مجالات كالدين والأخلاق والفنّ والأدب فليس بالإمكان أن نؤكّد أنّ أصالة المساهمة الغربيّة قد ثبتت. لكن لنا أن نوافق أنّ شبح التأثير الهيلينيّ لم يعد يسيطر على الغرب، بخلاف ما حدث للحضارة المسيحيّة الأرثوذكسيّة وحتّى للصين. كان لدانتي فضل في هذا الانتصار للأدب الجديد حيث اختار اللغة الوطنيّة (الإيطاليّة) لا اللغة اللاتينيّة لكتابة

الكوميديا الإلهيّة. فإبداعه في كلا التعبير عن الحياة وفي الأسلوب المجدّد وبدون دلائل على التصنّع حقّق هذا الإنجاز الكبير. كان من الواضح من القرن الحادي عشر إلى الثاني عشر أنّ الشعر الذي كان ينظم باللاتينيّة يخلو من روح الشعر المعبّر عن المجتمع الذي ينتج الشعر. وما ظهر من الشعر من بعد القرن الثاني عشر باللاتينيّة فقد كان القالب لاتينيّاً، والروح وطنيّة. وعلينا ألاّ ننسى هنا أنّه كان ينظم في نفس تلك الفترة الكثير من الشعر باللهجات الوطنيّة يمرّ بها التاريخ مروراً دون أن يعيرها التفاتاً. وكم اشتعلت لهيب الشعر القويّ المنعش باللغات المحليّة منذ القرن الخامس عشر! ولم ينل العالم الارثوذكسيّ حظّاً مشابهاً، فإحياء اللغة اليونانيّة القديمة على يد المسيحيّة الأرثوذكسيّة خنق قدرة اللغات المحليّة عن إمكانيّة إنتاج شعر أصيل عفويّ. ومن عجائب الحقائق التاريخيّة أن اليونانيّين أنفسهم أجهضت عندهم في فترة النهضة قدرة إنتاج الشعر الحيويّ النابض لأنّهم فعلوا كما فعلت الكنيسة الارثوذكسيّة بتمسّكهم باليونانيّة القديمة التي لا يناسب أسلوبها الحياة المتغيّرة.

أمّا في الحضارة الصّينيّة فإنّ اليد الثقيلة للغة والأدب القديم بقيت ضاغطة على صدور المبدعين الصينيّين حتى عام 1905 م، حيث تحرّرت القدرات بانطلاق لغة "الماندرين" لتكون اللغة العامّة السائدة والقادرة على استيعاب الإبداع.

يمكن الآن أن ننتقل إلى الفنّ المرئيّ، إلى إحياء الشبح الهيلينيّ في الحقول الثلاثة: الهندسة المعماريّة والنحت والرسم. كانت هناك فترة من التقليد، ولكن الغرب وجد نفسه حراً إلى درجة أنّه لم يعرف ماذا يفعل بهذا المقدار من الحريّة. ظهرت بصمة الهيلينيّة بالذات في مجال النحت، فالنّحاتون الفرنسيّون أبدعوا في القرن الثالث عشر نحتاً أصيلاً يمكن أن يقف ندّاً للفنّ الهيلينيّ والمصريّ والبوذيّ كلّ في وقت القمّة.

لم يكن حظّ الرسم مماثلاً لحظّ النحت، فقد سبقت الدولة المسيحيّة الأرثوذكسية الغرب في هذا. وأمّا في فنّ العمارة ففنّ الرومانسك ومن بعده فن العمارة القوطيّ كان ينسج على خطى حضارات سابقة، فالفنّ القوطيّ (الأقواس العالية المدبّبة الخ.) مستمدّ من الحضارة السوريّة، وهو ما ظهر في كنيسة ويستمنستر التي بنيت في عهد الملك هنري السابع (حكم من 1485-1509م)، وأمّا في شمال إيطاليا فلم يزدهر الفن القوطي أصلاً، ثمّ طرد من إيطاليا قبل الدول الأخرى. بينما كانت إيطاليا هي المعبر لدخول الفنّ الهيلينيّ، وفعلاً صار للفنّ الهيلينيّ اليد العليا في العمار في كلّ الغرب، وكلّ هذا انطلق من بناء كاتدرائيّة سانتا ماريا في فلورنسا بين 1296 و 1461 م. كان هذا مؤشّراً على انتصار الفنّ الحديث على فنّ القرون الوسطى. هذا مع أنّ هذا الفنّ لو نظر إليه العثمانيّ في ذلك الوقت لما رأى فيه

شيئاً من الجمال بالمقارنة مع ما وصل إليه العثمانيّون مثلاً في المسجد الأخضر، أو مسجد السلطان محمّد الأوّل، (يسمّيه الأتراك: محمد شلبي. حكم من 1413-21 م). لم يكن نتيجة كلّ الأثر الهيلينيّ إلا فقراً فنّيّاً شديداً. وفي الرسم مرّت قرن كثيرة في محاولة إنتاج رسم يضاهي التصوير الفوتوغرافي، ثمّ أتى التصوير الفوتوغرافيّ نفسه ليخنق ذلك الرسم. لقد قضى العلم والتقنية على الكثير من محاولة الرسم اليدوي، ولكن ظهرت اتّجاهات أصيلة أخرى بعد ذلك، أيضاً بفضل العلم، في مجال علم النفس مثلاً، لأنّ مدارس الرسم التالية حاولت إخراج صور عن النفس والروح وليس التمثيل الموازي للتصوير الفوتوغرافيّ. ثمّ جاء النحت وسار على خطى الرسم في ذلك. ومن نتائج هذا التوسّع أن نفس العالم الماديّ توسّع فهمه عن طريق هذا التعميق للرؤية.

يمكن أن نقول إنّ العبقريّة الأصيلة للفنّ في كلّ المجالات الثلاث بدأت تتحرّر من الضرر الذي أحدثه تمجيد أثر الحضارات السابقة، ولكنّ التحرّر بطيء إلى حدّ يشي بمقدار الضرر الذي ألحقه بعث شبح الماضي.

الباب العاشر

لماذا ندرس التاريخ؟

لا تكتمل دراستنا للتّاريخ ما لم أسأل نفسي ما هو التاريخ وكيف تجري كتابته؟ أنا أعتقد أنّ التاريخ، حينما نفكّر به تفكيراً موضوعيّاً، ليس بالتّأكيد مجرّد سرد للأحداث. فواجب المؤرّخ، شأنه شأن أي باحث اجتماعيّ إنسانيّ، أن يجعل الحقائق مفهومة، وعلى كلّ مؤرّخ دائماً أن يواجه هذين السؤالين: هل هذا صحيح؟ هل هذا له قيمة؟ فعليه إذن أن يصنّف الأحداث، وأن يفكّر فيها بروح المقارنة، لأنّ الأحداث تجري متوازية متواقتة. ومن المحتمل حينما يلاحظ المؤرّخ أنّ كلّ حدث قائم على أسباب أن يقع في الحكم على التاريخ بأنّه قدر محتوم لا خيار فيه. لكن لا حاجة لمثل هذا الاستنتاج، فالبشر لديهم حريّة الاختيار ضمن إمكاناتهم كبشر. كما إنّني أعتقد فوق حريّة الاختيار أن بإمكان البشر أن يتعلّموا أن تكون اختياراتهم مثمرة، وذلك حينما يتعلّم البشر أن يحقّقوا التوازن والتناسق مع الحقائق التي تتجاوز البشر. فالدافع المناسب الذي يدفع البشر ليدرسوا ماضيهم هو تفسير الحياة وفهمها، وهذا ما سأحاول أن أختم به هذا الكتاب.

الفصل التاسع والأربعون

طبيعة التفكير التاريخيّ

يمكن أن نقول إنّنا بذلنا الجهد في تحقيق خطّتنا التي بدأنا بها الكتاب. فقد استعرضنا حياة الحضارات والعلاقات بينها. كنا نعمل على فرض أنّ بالإمكان أن نفهم التاريخ، ولكن لم نتساءل حتّى الآن هل لنا الحقّ في أن نفترض هذا المفترض، ولم نفكّر حقّاً بكفاية ما لدينا من أدوات للتفكير. وأكبر خطأ في هذه المغامرة أنّ الإنسان قد لا ينجح في تجنّب أن يفرض على الأحداث تفسيره المتحيّز.

فهنا نواجه مشكلة، فليس لدينا صورة عن العالم بدون أن يكون هذه التصوّر من خلال فهم عقولنا، وصورة عقولنا عن الحقيقة، فالحقيقة لا نملكها، وإنّما نملك صورة الحقيقة في عقولنا. يضاف إلى هذا أنّ عقولنا تفرض تقسيمات ثنائيّة كثيرة جدّاً: الوعي وما دون الوعي، الروح والجسم، العقل والمادة، الخير والشر، الصواب والخطأ، الحبّ والقوّة، السبب والنتيجة: ثنائيّات لا يمكن أن نستغني عنها للفهم، وهي في نفس الوقت سبب لتشويش فهمنا، لأنّها تفرض تقسيم ما هو غير مقسوم، وتجزّئ ما هو متّصل. فلا يمكن الاستغناء عن هذه التقسيمات، ولكنّها قد تقودنا إلى الخطأ.

فلا يمكن التعامل مع الكون إلاّ على أنّه قابل للفهم، ولكنّ فهمنا له لا يمكن تأكيده، ففهمنا وتصنيفاتنا نحن الذين فرضناها على الكون. فكثيراً ما نفوّت ما لا يجوز إهماله، وكثيراً ما نفرض تصنيفاً أو فهماً لا مبرّر له. لكن لا مفرّ لنا من فرض فهمنا على الكون. فلو استغنينا عمّا تجمّع لدينا من فهم للعالم لما بقي في أيدينا شيء نقوله عن العالم، لأنّه يعود كتلة متداخلة لا معنى لها. سنبقى نحتاج إلى تشريح العالم، وتشريح شيء هو تشويه له. فنحن لا نرى الحقيقة إلاّ بعد أن نتناول قطعة منها قابلة للاستيعاب، وقابلة للتعامل معها وفرض إرادتنا عليها. أليس الواحد منّا جزءاً من الحقيقة الكاملة والوجود الكامل، فهل يستطيع الجزء أن يستوعب الكلّ، بما فيه نفسه؟ هذه مفارقة لا مفرّ منها. لكنّ العقل الإنساني لا بدّ له أن يتناول الكون بأنواع من الفهم، وإنّما عليه أن يتواضع ولا يؤكّد أنّه أمسك بالحقيقة.

وحالما ينجح العقل في فهم أجزاء من الحقيقة، فإنّه يسارع إلى وضع فئات ليندرج تحتها ما يراه متشابهاً وفيه عناصر تبرّر وضع الأفراد ضمن فئة مشتركة. فهنا حركة معاكسة للتقسيم والتجزئة، محاولة توحيديّة. ولكن يكفي حتّى ندرك كم يكون عملنا قاصراً حينما نصنّف أنّ نفس أفراد ظاهرة ما يمكن تصنيفهم بأشكال عديدة وأحياناً عديدة جدّاً. ويبقى مع ذلك بقية لم ننجح في تصنيفها.

وحينما نحاول تطبيق هذه الملاحظات على عالم المؤرّخ نجد أنّ واجبه كما يقول كروبر هو أن يحاول النجاح في توحيد الظواهر ضمن نظرة شاملة أو مفهوم شامل ولكن أن يحافظ في نفس الوقت على سلامة تلك الظواهر دون تشويه. هل اتّضحت صعوبة النظرة التاريخيّة السليمة؟ فالمؤرّخ عليه أن يحافظ على تنوّع وتميّز أفراد الظواهر التاريخيّة، ولكن عليه في نفس الوقت أن يضع لها مخطّطاً أو نموذجاً يجمع بين الأفراد ليجعلها قابلة للفهم. فلا يمكن فهم أيّ فرد بدون ملاحظة السمات التي تجمع بينه وبين غيره، لا يمكن الحديث عن الفرد بدون عموميّات. لولا وجود مقدار من التكرار لما أمكن للتاريخ الماضي أن يلقي الضوء على الحاضر.

وحتّى يقوم المؤرّخ بتفسير الأحداث فلا شكّ أنّه يفترض وجود مقدار من النظام، أي عوامل مشتركة متكرّرة بين عدد من الأحداث. لا يمكن التعامل مع التاريخ على أنّه فوضى، بل يقوم المؤرّخ بشيء من التنبّؤ بالأحداث. فإذا سأل سائل ما هو المبرر الذي يبيح لنا أن نطلق العموميّات بل والتنبّؤات أحياناً، فالجواب أنّنا إذا رفضنا ذلك فإنّنا حكمنا أنّ الكون ليس فيه سبب ومسبّب، وأنّه مجموعة من المفردات المتناثرة التي لا يجمع بينها شيء. ولنتصوّر كم يكون الإنسان في حالة مفزعة لو أنّه لا يجد معنى للكون. فالإنسان هو الإنسان بمقدار ما يجد هذا النظام، وقانون السبب والنتيجة. وفي نفس الوقت فالمؤرّخ يلاحظ ما هو فريد ولا ينتظم ضمن النماذج المتكررة، فمن جملة عمل المؤرّخ أن يحدّد العلاقة بين أمر متفرّد متميّز وبين المتكرّر النمطي.

لا يجد المؤرّخ الحقائق جاهزة في التاريخ، كأنّها قطع من الحجارة، بل الحقائق تأخذ نصيبها من صنع الإنسان. فالحقائق لا تصل المؤرّخ إلاّ وقد مرّت على العقل الإنسانيّ من قبل المؤرّخ، مع ما يضيفه المؤرّخ نفسه. وبهذا المعنى فإنّ الحقائق هنا هي أمور صنعيّة، ولا يغيّر هذا كوننا نطلق على الحقائق "معطيات"، فليست حقّاً مطلقاً، بل هي حقيقة نسبيّة مرت عليها يد الإنسان. وحتّى كلمة "المعطيات" تتضمّن وجود أحد خلفها، لا توجد معطيات بدون معطٍ. فحينما يقول أحدهم: الحقائق تنطق عن نفسها، فإنّ الواقع أنّ الحقائق لا تتكلّم، بل تمرّ على عقل من يستدعيها. وهذا الاعتقاد بوجود فحوى أو جوهرة داخليّة من الحقيقة مستقلّة عن تدخّلنا وهم كبير. فحينما يحاول أحدهم أن يصوغ نظريّة بناء على جمع أكبر ما يمكن من كميّة الحقائق فهو واهم، لأنّ نظريّته هي التي جعلت الحقائق حقائق. يعني هذا أنّه لا يوجد تاريخ ينتظر من يكشف عنه، بل التاريخ هو مجموعة أسئلة يوجّهها إنسان محدّد ضمن إطار محدّد من الزمان والمكان. فهو حينما سأل الأسئلة انطلقت أسئلته من مفترضات لديه، وهو يفتّش عما يدعم مفترضاته، وهي مفترضات فرضها قبل العثور على المادّة.

فحينما ننظر في الملاحظة الموضوعيّة فإنّنا لا نجد مراقباً يراقب شيئاً وهو لا يتفاعل معه. وهذا ينطبق بالطبع على المؤرّخ. فلنتّفق على نسبيّة الحقيقة التي يحصل عليها المؤرّخ، وأنّ هذا ينطبق على كلّ مؤرّخ. ولكنّ للموضوعيّة دوراً في عمل المؤرّخ، وهذا حينما يحاول إيجاد صلة بين الحقائق ومعانيها، بين الماضي والحاضر والمستقبل. يحتاج المؤرّخ إلى مقياس يقيس به تلك الحقائق التي لها مغزى والتي هي عرضيّة، ولن يكون عنده من تفسير إلاّ ضمن مقصد معيّن، كما إنّ تفسيره لا يكون أمراً ثابتاً لا يتغيّر.

فما هي إذن مقاصد المؤرّخين التي تتوجّه جهودهم إليها؟ أوّل ما يكون لدى المؤرّخ أحداث التاريخ، ولا يمكن للمؤرّخ أن يتقدّم خطوة دون أن يفترض أنّ الأحداث لها معنى. وحالما يربط بين حادثتين ربط السبب بالنتيجة، فإنّه يكون قد بدأ يعطي الماضي معنى. غير أنّ أكثر المؤرّخين لا يكتفون بربط حوادث منفردة، بل يسعون إلى معنى عام للتّاريخ. فمثلاً يمكن أن نذكر كتاب القديس اوغسطين على أنّه محاولة للنظر الشامل إلى التاريخ، بعكس محاولات ثيوسيديديس أو ليفي، فالمؤلّفان الأخيران ركّزا على أحداث قليلة بدا لهما أنّ لها مغزى كبيراً (ركّز ثيوسيديديس على الحرب العنيفة التي هزت المجتمع الهيلينيّ بين عامي 431-404 ق.م.، بينما ركّز ليفي على ظهور الامبراطوريّة التي عاش فيه، والتي شعر أنّها تسير نحو الاضمحلال.) بينما يعطينا القديس اوغسطين تفسيراً لتاريخ العالم من وجهة نظر مسيحيّة.

في الواقع يحتاج أيّ مؤرّخ مهما ضاق أو اتسع الحقل الذي يعمل في دراسته إلى نظرة شاملة، لأنّ التاريخ كلّه له وجهة. غير أنّ المؤرّخين بقوا في الواقع كفريقين غير متوافقين. فالنظرة الشاملة للتاريخ تسير على نهج النظرة الشاملة إلى العالم المادّي، وإن كان التفسير الشامل شديد الصعوبة. فلا عالم الطبيعة يأمل أن يصل إلى مبتغاه تماماً في إعطاء معنى للوجود، ولا المؤرّخ الشامل يصل إلى مبتغاه في إعطاء معنى شامل للتاريخ.

أوّل عقبة تواجه المؤرخ الشامل أنّه سيميل إلى جعل التاريخ عمليّة جبريّة، فهو ينفي عن البشر بشكل ما حريّة الإرادة. وحقّاً إنّ هناك حدّاً ما من الحتميّة يعمل ضمنها الإنسان، ولكنّ هذا غير مفروض عليه من خارجه، بل يفرضه عليه قلّة علمه. ولكن بقي الإيمان بأنّنا مسلوبو الإرادة شيئاً عميقاً لدى البشر، وظهر هذا بشكل خاصّ كما رأينا في فصول سابقة في أيام الهبوط وانحدار الحضارة. ولكنّ هذا الموقف كما رأينا موقف عقول انهزمت ولا تريد أن تتحمّل مسؤوليّة ما يحدث. لا شكّ أنّ من يتبنّى الموقف الجبري يجد في الطبيعة والحياة ما يدعم موقفه، فالفصول حتميّة، ودوران الفلك حتميّ، وحتى في نطاق الحياة البشريّة نحن نلد ونموت ولا يد لنا في حياتنا وموتنا. وهكذا رأينا العقيدة الجبريّة سيطرت

على الحضارة الهنديّة وكذلك الهيلينيّة. مثل هذه المواقف تعزّي الإنسان وتقنعه أنّه تحت سيطرة دورات من التغيّر الحتميّ، ولا قدرة له على أن يتحدّاها أو يحدث فيها أيّ تغيير. والحقيقة أنّ من يراقب التاريخ يجد بالتّأكيد جوانب من الحياة البشريّة تظلّ تتكرّر في دورات لا يحقّ لنا أن ننكرها. ولكنّ هذا لا يبيح لنا ولا يبرّر لنا أن نفسّر التاريخ على أنّه أحداث حتميّة لا دخل لإرادة البشر فيها. وحينما يحدث حادث ما مرّة بعد مرّة فلا يعني هذا أنّه كان لا بدّ أن يحدث، ولا يحقّ لنا أن نقول إنّه سيعود فيحدث في المستقبل. وحينما نقول إنّ التاريخ له اتّجاه، فهذا القول يغري الكثيرين بالتّأكيد على أن يقولوا فهو إذن خطّ مرسوم وهدف محدّد يسير نحوه التاريخ بإرادة فوقيّة، وإذا كان القديس أوغسطين قد نفى الحتميّة الهيلينيّة فإنّه لم يخرج عن الحتميّة، وإن كان أسندها لإرادة الله.

ولكنّ الإنسان ليس ألعوبة في يد قوى أكبر منه، وليس أداة خالية من الإرادة يسيرها الله كما يشاء. قوانين الله موجودة، ولكنّ الإنسان يبقى له حريّة الاختيار، ويكون قادراً على الاختيار بمقدار ما يعرف قوانين الكون. يفيدنا القول البليغ لانجلز حينما وصف الحركة الديالكتيكيّة لتاريخ الإنسان على أنّها "صعود من مملكة الضرورة إلى مملكة الحريّة". وحسب تفسير انجلز لكلامه فإنّ الحريّة تحدث بمقدار ما يفهم البشر قوانين الكونين بحيث يجعلونها تعمل لتحقيق غاياتهم. وحريّة الإرادة ليست سوى القدرة على اتّخاذ القرارات بناء على معرفة حقيقيّة عن الموضوع الذي نتعامل معه. ولنتصوّر هنا رحمة الله وحبّه حينما أعطى الإنسان إرادة التصرّف، مع أنّ هذا في الأصل ملك الخالق وحده. ويبقى الإنسان بعد ذلك حرّاً في أن يأخذ أو يرفض هذه القدرة على التصرّف. فهذا طريق يختار الإنسان فيه أن يقترب من ربّه بأن يملك زمام التحكّم في الذات أو في الابتعاد عن ربّه وقبول الظلام.

الفصل الخمسون

لنلاحظ المؤرّخ وهو يعمل

لدينا خمسة آلاف عام من تاريخ القراءة والكتابة، وكلّها تمدّنا بالتاريخ. ولكنّ هناك أعمالاً مرئيّة ليس التعبير فيها بالحروف اللغويّة، وهي كذلك جزء من تاريخ البشر، سواء قبل عهد الكتابة أو بعده. ويمكن من ناحية معيّنة أن نعتبر كثيراً من الأفراد العاديّين كمؤرّخين، فكم من البشر ترك وهو يدفن مع من يحبّه قطعاً ثمينة، كما إنّ كثيراً من الناس عملوا عملاً ثمينا للتاريخ بما تركوه من أدوات وغيرها. صحيح أنّ الأشياء المادّية الصامتة أقلّ تعبيراً بكثير من الكلمة اللغويّة، ولكنّها وسّعت آفاقنا زماناً ومكاناً. ولنلاحظ أنّ من يترك أثراً عن مجتمعه أو من يحبّه لا يعني بذلك فائدة عمليّة بل تعبيراً عن شعوره. وحينما يصل اهتمام الأفراد إلى ما وراء الظواهر الملموسة والمشاهدة، فإنّهم يصلون إلى الخبرة الدينيّة، ومن هنا يبدأ الإنسان يجهد ليتوافق ويتماشى مع الحقيقة بحسب إدراكه للحقيقة التي تنتهي إليها كلّ ظواهر الكون. وليس هذا الجهد الدينيّ مجرّد فضول عقليّ، بل هو حاجة مغروسة في الإنسان.

هذا الفضول لدى الإنسان على درجات، أدناها الاهتمام بالطبيعة، ويليها الاهتمام بالحياة الاجتماعيّة، وأعلاها بحث الإنسان عن الحقيقة داخل روحه. وأثر البيئة والثقافة ضخم في هذا الجانب، فالبيئة الهنديّة كانت غالباً ما تستثير لدى الإنسان السعي إلى الخبرة الروحيّة داخل الإنسان، بينما البيئة الغربيّة المعاصرة يغلب عليها أن تستثير لدى الإنسان السعي إلى الطبيعة غير الإنسانيّة.

ويجد المراقب مجتمعات غافلة عن الثروة التاريخيّة التي تتوافر من حولها، وهذا ما لاحظه فولني عند المسلمين حينما راقبهم في الأعوام 1783-85 م. غير أنّ المسلمين أظهروا في نفس فترة فولني ونابليون من اهتمّ جدّاً بالوضع البشري، وأقصد عبد الرحمن الجبرتي، وكان قد ظهر قبله المؤرّخ التونسي ابن خلدون (1332-1406 م)، وهذا الأخير هو أعظم من فسّر تغيّرات التاريخ في أيّ مكان من العالم حتّى الآن. صحيح أنّ المؤرّخ يقصر جهده واستكشافه في العادة على هذه الحياة، ولكنّ هناك من مدّ بصره إلى ما وراء هذه الحياة. فكلا المؤرّخين التونسيّين، ابن خلدون والقدّيس أوغسطين مدّا بصرهما إلى نقطة يتحوّل التاريخ فيها إلى بحث في الإلهيّات. لعلّ الغربيّ المعاصر ينظر إلى هذا الاهتمام بنظرة الازدراء، ولكنّه لم يكن كذلك في نظر من قام بهذا الجهد.

ومسارعة المؤرّخ إلى دراسة مادّته هو سعي لتجنيب البشريّة كوارث لا لزوم لها، فالإبطاء عن فعل الشيء الصحيح في الوقت الصحيح على المستوى الثقافيّ أهمّ من المبادرة على المستوى المادّي، هذا لأنّ التقصير على المستوى الثقافي لا تأتي نتائجه على الفور. وإذا أبدى الإنسان المبادرة اللازمة وبالجهد اللازم على المستوى الثقافي فهو يستطيع تحريك الجبال.

هذا شليمان (1822–90 م) مكتشف والمنقّب عن طروادة، ثار فضوله لصورة رآها في كتاب أعطاه إياه والده، ولم يكن سنّه وقتها يتجاوز الثماني سنوات، وكان يظهر في الصورة إينياس يحمل والده إلى خارج مدينة طروادة وهي تحترق، ويظهر في الصورة أسوار هائلة ثقيلة تحيط بالمدينة. قال له والده وقتها إنّ الأسواء خياليّة. لكن الفتى أصرّ على أنّ هذه المدينة لا بدّ أن يكون لها أسوار، وأعلن نيّته في اكتشافها. كان والده سكّيراً، وكان الفتى مفلساً. بدأ شليمان منذ كان سنّه خمسة عشر وحتّى صار عمره اثنتين وأربعين يجمع ثروة، وفي نفس الوقت علّم نفسه ما يحتاج من ثقافة. ثمّ كرّس السنين من عمر 42 حتّى 69 ينقّب حتّى كشف النقاب عن طبقات طروادة السبعة أو الثمانية، كما تابع تنقيبه باكتشاف إيثاكا في مايسينيا وغيرها.

ونجد نفس العناد والإصرار عند جروت الذي أخرج كتابه الضخم (12 مجلّداً) والكبير الأهمّيّة عن تاريخ اليونان (ظهر آخر مجلّد في عام 1855 م)، وكان والده الأنانيّ يمنعه من مثل هذا البحث المضني، ولكن موت والده، ثم إصرار زوجته على أن يكرّس كلّ وقته للعمل الذي هو درّة حياته آتى ثمرته.

فالعقبات موجودة، ولكنّ الإصرار يتغلّب عليها حينما يكون الشغف كبيراً. وعبقرية ابن خلدون تتبدّى بأنّه استخرج قوانينه عن تغيّرات التاريخ في عصر كانت المادّة العلميّة شحيحة فيه. وميدان تغيّرات التاريخ لا بدّ أن يكون دراسة مقارنة، يكون المؤرّخ حينما ينجح في المقارنة قد نجح في أن يجمع في عقله نظرات إجماليّة لأكبر عدد من النماذج التي تقع ضمن الميدان الذي يريد أن يساهم فيه بجهده.

حينما وصل نابليون إلى مصر بحملته، كان يرافقه عدد من الباحثين، فقد كان الغرب مشغوفاً بجمع أكثر ما يمكن من المعلومات عن الحضارات غير الغربيّة وعن الأديان غير المسيحيّة. ولهذا فحينما بدأت أجمع الملاحظات الأولى لأوّل طبعة من كتاب الأصليّ (في عام 1927 م) أمكنني أن أجعل دراستي تشمل 21 حضارة، كان الفضل في الكشف عنها يعود إلى علماء الآثار وأمثالهم على مدى 130 عاماً السابقة. وأضفت إلى ذلك العدد حتّى أصبح بحلول عام 1961 م 31 حضارة، ثم أضفت إلى ذلك الحضارات الافريقيّة. بينما حينما قام فيكو وهو من نيبال بدراسة الحضارات في أوائل القرن الثامن عشر لم يجد بين يديه إلاّ حضارتين. واستطاع فيكو أن يستخرج خطوطاً متشابهة بين الحضارتين اللتين وصل إليه أخبارهما، الحضارة الحديثة مقارنة بالحضارة الهيلينيّة. أمّا ابن خلدون، والذي لم يكن في يده للدراسة إلاّ حضارته الإسلاميّة فاستطاع استخراج قواعد عامّة للعلاقة بين السياسة والدين، ولاحظ أهمّيّة العصبية، أو شعور أفراد المجتمع بالانتماء، في بناء الدولة. كما لاحظ ابن خلدون أنّ العرب

بالذات لا يكفي روح العصبيّة لهم ليبنوا أيّ كيان، فلا يوحدهم إلاّ الدين. بهذا، أي بانتباهه إلى قوّة الإيمان بالله في بناء الحضارة، استطاع ابن خلدون أن يعطي التاريخ بعداً جديداً.

ودور علماء الآثار رئيسيّ فيما يصنعه المؤرّخ، ففي عام 1799 م اكتشف في مصر حجر رشيد، ووجد محفوراً على هذا الحجر نصّ مرسوم أصدره الملك بطليموس الخامس في عام 196 ق.م. باللغة والحروف اليونانيّة، وكذلك بالهيروغليفيّة، وباللغة الفرعونيّة المصريّة. وكان من حلّ لغز اللغة الهيروغليفيّة قد اعتمد على مقارنة النصّ الهيروغليفيّ باليونانيّ. كما تمّ حلّ لغز اللغة الفرعونيّة المصريّة بالمقارنة مع نصّ قبطي.

وكان فكّ خطوط اللغة السومريّة عملاً أكبر تحدّياً بكثير وعملاً أروع بكثير، فلا يوجد لغة في ملك المتخصّصين تشابهها اللغة السومريّة، وكلّ ما لديهم بعض المؤشّرات من أسماء العلَم التي كانت قد ذكرت بشكل مشوه في اللغة اليونانيّة والعبريّة. وفعلاً توصّل الباحثون إلى فكّ الأبجديّة المسماريّة التي كتبت بها اللغة السومريّة. أمّا اللغة الأكاديّة فلم يكن حلّها بهذه الصعوبة، فهذه اللغة مشابهة ليس للغة حيّة واحدة بل لعائلة من اللغات، هي اللغات الساميّة التي تنتمي إليها اللغة الأكاديّة، وينتمي إليها العبريّة والآراميّة والعربيّة والحميريّة والأثيوبيّة. وبعد أن حلّت مشكلة الأكاديّة صارت عنصراً يساعد على الاقتراب من السومريّة بسبب اشتراك اللغتين ببعض الكلمات والنصوص والإشارات.

وانتصار الباحث في الأمور الاجتماعيّة والإنسانيّة يحتاج إلى انتصار من نوع آخر، فالعقبة التي في وجه الباحث هي تعصّبه لنفسه وقومه، وسيكون انتصاراً يستحقّ الثناء حينما يستطيع أن يتقمّص أفكار وحياة مجموعات بشريّة أخرى، ممّن قد ينتمون إلى حضارة أخرى ودين آخر. وكما قال أحد الشعراء: كلّما كنت في حالة من الجذل أو في حالة من البؤس أجد رفقاء لا يمكن عدّهم يقفون معي ويشعرون بشعوري، ربّما على بعد ألف عام أو أكثر، رفقاء لا أعرف أسماءهم ولا شكل وجوههم. فمثل هذا الانتصار في الخروج من ضيق النفس هو أكبر من كونه انتصاراً عاطفيّاً أو عقليّاً: إنّه انتصار روحيّ. قد يحدث لدى بعض الأفراد هذه اليقظة التي تحقّق لهم التعاطف مع الآخر بدوافع شخصيّة، ولكنّ العادة أن تأتي شرارة أو إشارة من الخارج فتوقظ الإنسان. كان ممّا أيقظني شخصيّاً قطعة من كتاب جيفروا دي فيبهاردوين فتح القسطنطينيّة، فهاذا الكتاب أحيا لديّ تدمير القسطنطينيّة على يد القوات القادمة من البندقيّة وفرنسا ضمن الحملات الصليبيّة في عام 1204 م. وفي موقف آخر وقفت على بعض الأطلال فأحيت لي تماماً مشاهد معارك جرت قبل ذلك بتسعة عشر قرناً، كما يصفها مؤلف "أعمال الرسل".

وقد يستثير حادث معاصر لدى المؤرّخ البحث في تاريخ الأحداث القريبة، غير أنّه قد يستثير البحث في مجال واسع أو واسع جدّاً. فسقوط بغداد وتدميرها في عام 1258 م، وتدمير القدس على يد الرومان في عام 70 م استثار كتابة تواريخ واسعة. فابن الطقطقة استثاره سقوط بغداد فكتب تاريخاً موسّعاً للإسلام، فحتّى سقوط بغداد ثبت أنّه كبوة مؤقّتة، لأن أبناء الغزاة دخلوا بعد ذلك في الإسلام. لذلك وجّه ابن الطقطقة كتابه إلى فخر الدين عيسى، حاكم الموصل، مع أنّ الكاتب يكتب بالعربيّة والحاكم مغوليّ مسلم. كما إنّ القديس أوغسطين تجاوز كلا الكاتبين المذكورين في جعل اهتمامه الدينيّ فوق الاهتمام الدنيوي، لأنّه كان يحسّ أنّ القوط الغربيّين وعلى رأسهم ألاريك يمثّلون تحدّياً كبيراً لكلا المسيحيين وغيرهم، بعد تدميره لروما في عام 410 م. وكانت فكرة أوغسطين الأولى دحض مقولة إنّ غزو الغرباء لروما كان عقاباً من الله على محاولة الامبراطور المسيحيّ طمس الأديان ما قبل المسيحيّة. ثمّ خصص أوغسطين 12 مجلّداً من دراسته البالغة 22 مجلّداً ليجيب على سؤال: ماذا يبقى من هذه المنظومة من الشعوب التي تنتظم تحت لواء الدولة الرومانيّة بعد سقوط هذه الدولة؟

وقد ينطلق المؤرّخ إلى كتابة التاريخ بسبب حرب كبيرة تقع في زمانه، كما فعل ثيوسيديديس حينما اندلعت الحرب بين أثينا وجاراتها. وليس وحيداً في إخراجه إحدى روائع التاريخ على إثر حادث كبير في عصره، فهذا جوزيفاس يفعل ذلك بالنسبة للتاريخ اليهوديّ. والفرق بين هذين المؤرّخين وشليمان أنّ شليمان اختار عن عمد الانسحاب من أيّ نشاط عملي في البيئة من حوله ليفرّغ نفسه لما اعتبره رسالة حياته، بينما المؤرخون الآخرون كانوا في معمعة النشاط العمليّ من حولهم، ثم فرضت أمور لا حيلة لهم بها إلى أن أخرجوا عن نشاطهم، فتفرّغوا للعمل التاريخيّ. وكم كان هذا التحوّل نعمة للبشريّة.

وحصل أنّ العديد من المؤرّخين، مثل هيرودوتاس وعلاء الدين جويني ورشيد الدين الحمداني قد حصل لديهم تحمّس كبير وكل منهم يرى أمامه دولة عامّة، وسّعت آفاق المؤرّخ إلى أقصى ما كان معروفاً من العالم، فقام كلّ منهم بإثبات ما عرفه من واقع العالم في عصره.

ومن أشدّ الدوافع إثارة للمؤرّخ حصول المقارنة في عقله بين الواقع الحاليّ الذي هو أمام عينيه بحالة سابقة درسها فوجد الفوارق بين الحالتين ضخمة إلى حدّ لا يمكن إغفالها. ويكون السؤال حينئذ: كيف أمكن لمثل هذه الأوضاع القديمة أن يتمخّض عنها واقع مختلف تماماً؟ وعندها يكون البحث التاريخيّ من أعمق الأبحاث. يمكن أن نتذكّر هنا مرّة أخرى ابن خلدون وفولني، فقد كانا يلاحظان كيف

تقلّبت الظروف حتّى تحوّلت الأحوال إلى ما صارت عليه في زمانهم، وكان الواقع المعاصر يبعث الأسى في قلب المؤرّخ.

حدث معي شخصيّاً شيء من هذا الدافع، فقد كنت جالساً أتأمّل ميسترا على الشاطئ الفرنسيّ وخطر ببالي أنّ تدمير قصور ميسينا في اليونان وتأسيس ميسترا في فرنسا يبدوان كنشاطين متقابلين مع أنّ تدمير قصور ميسينا حدث في القرن الثاني عشر قبل الميلاد وتأسيس ميسترا حصل بعد ذلك بأربع وعشرين قرناً. ثمّ لما انفجرت الحرب الكبرى في عام 1914 م خطر ببالي أنّه حدث لي مثلما حدث لثيوديديس في عام 431 ق.م.، أعني انفجار حرب كبيرة أمام عينيّ كما حدث أمام عيني المؤرّخ اليونانيّ. وفعلاً كان كلّ من التاريخين معلماً لتحوّل كبير في اتّجاه التاريخ، بالرغم من أكثر من ثلاثة وعشرين قرناً تفصل بينهما. وقادتني هذه الملاحظة إلى أن أوافق فيكو (في ملاحظة فطنة له في عام 1744م) إلى أنّ التاريخين فيهما مقدار من التوازي رغم البون الشاسع من التاريخ الذي يفصل بينهما.

والمؤرّخ لا يقوم بعمله بدافع عقليّ فحسب، فعواطفه تستثيرها الأحداث، وأهمّ عاطفة شعوره برهبة الواقع الذي يطّلع عليه، فهذا جيبون يكتب في آخر دراسته التي سمّاها تاريخ انحدار وسقوط الامبراطوريّة الرومانيّة، "إنّنا نطّلع على واقع ضخم رهيب، ربّما يكون أكبر ما مرّ على البشريّة". ويمكن أن نقول إنّه حينما أتى ألاريك ليدمّر روما وحينما أتى هولاكو ليدمّر بغداد فقد كان كلّ منهما يشعر بالإجلال للمدينة العظيمة أمامه، ولكنّ هذا القائد الكثير الترحال أو ذاك كان يشعر في نفس الوقت باحتقار لسكّان المدينة الكسالى. وكذلك لما كان سيبيو إيميليانوس ينهي تدمير قرطاجنّة في عام 146 ق.م. ومحوها من الوجود اعترف لرفيقه بوليبياس أنّه تملؤه الرهبة لما يتوقّعه من أنّ روما ستصادف مصيراً من التدمير يشابه ما يحدث لقرطاجنّة. وأنا حصل معي شعور مشابه وأنا أتجول في عام 1912 م بين أطلال كريت التي تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد، فقد قلت لنفسي لعلّ مصيراً مشابهاً لحضارة كريت ينتظر الامبراطوريّة البريطانيّة. وحالاً طردت مثل هذه الأفكار من رأسي، ولكن ها قد عشت حتّى رأيت بعيني تحقّق تلك الخاطرة. وبدت بعض مشاهد شبه القارّة الهنديّة–الباكستانيّة في عام 1960 م، أي بعد رحيل بريطانيا بثلاثة عشر عاماً مثلما بدت المشاهد البريطانيّة التي أخلاها الرومان.

فلا نستغرب الوجوم الذي أتى على سيبيو إيميليانوس في ساعة الظفر لما توجّسه من البلاء الذي قد يلي الظفر، وهو الذي تحقّق فعلاً. فالفخر والاستعلاء يسبقان المصيبة. لهذا فإنّ هيرودوتس لما كتب تاريخ الحضارة الأخيميّة في تسع مجلّدات، فقد حضّر القارئ في ستّ مجلّدات لحالة الفوز والتوسّع حتّى يرينا الصورة المقابلة من الانحدار والسقوط، في الأعوام 480-479 ق.م.، وهي مفارقة يسمّونها

في زمانهم حسد الآلهة[34]. ومثل هذه المفارقة ما حدث للمغول بعد كلّ ما اكتسحوه ثمّ جاءت هزيمتهم في عين جالوت على يد المصريّين في عام 1260م. وهاهم الأمريكان في أيامنا يلاقون الهزيمة على يد الفييتناميّين. والمقصود هنا ما يعلّمنا التاريخ من قلب الأدوار وأثر الغرور. فالإنسان يبقى وهو مخلوق فانٍ يرفع نفسه ليجعل نفسه مركز الكون.

لكنّ المؤرّخ عليه أن يظهر عنده عواطف أخرى غير الفضول، فعليه أن يكون عنده شفقة، وإحساس بالجلال وهذا ما تعلّمنا إيّاه الأديان. ربّما لا يظهر كيف تكون هاتان العاطفتان متلازمتين، ولكنّهما متلازمتان، فلا نجاه للإنسان حينما يعيش حياة الأرض وهو منفصل عن الخالق، حينما تنفصل هذه الحياة العابرة عن الحقيقة التي لا يحدّها زمان، وهذا الرجوع إلى الخالق هو في نفس الوقت رجوع من النزاع إلى التوافق والانسجام.

[34] نحن المسلمين لا نحب مثل هذه التعبيرات، لأنّ قدر الله يحكم كلّ شيء في الكون، وهو قدر حكيم رحيم، وإن كانت الأمم هي التي تجلب على نفسها الخسران، أو تكسب لنفسها الفوز والازدهار، كما يعلمنا القرآن: "إن الله لا يغير ما بقوم حتّى يغيروا ما بأنفسهم" (سورة الرعد) ع.ل.